

رابطة الجامعات الإسلامية



﴿٨﴾

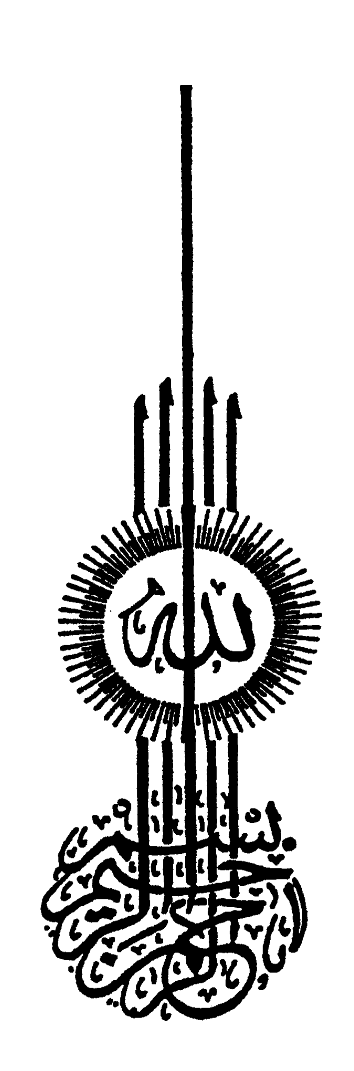
نظام الدولة في الإسلام
مع المقارنة بالفقه الوضعي

للأستاذ الدكتور / جعفر عبد السلام

أستاذ ورئيس قسم القانون العام بجامعة الأزهر
الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية

القاهرة
١٤٢١ - ١٤٢٢ هـ
٢٠٠١ - ٢٠٠٢م







بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

يسعدني أن أقدم للعلماء والباحثين مجموعة من الدراسات المتصلة بنظام الدولة في الفقه الإسلامي وفي الفقه الوضعي، وهي دراسات كتبت في مناسبات متفرقة ولكن رأيت أن أضمها في كتاب واحد لاتصالها جميعا بنظام الدولة والحكومة في الفقه الإسلامي والفقه الوضعي.

وقد بدأت هذه الدراسات بدراسة عن الدولة وعناصرها في الفقه القانوني الدولى ثم قدمت دراسة عن الدولة وعناصرها في "الصحيفة" أو دستور المدينة حتى يمكن للدارس أن يلم بعبقرية الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامته للدولة الإسلامية الأولى دولة المدينة.

والدراسة الثالثة تتصل برئيس الدولة في الفقه القانوني الدولى وفي الفقه الإسلامي وهي دراسة مقارنة تتناول مركزه القانوني وتطور هذا المركز وتصور الفقه الإسلامي لهذا الدور فضلا عن الحصانات والامتيازات التي يتمتع بها في القانون الدولى مع المقارنة بالشريعة الإسلامية.

والدراسة الرابعة تتناول دستور التعامل بين الراعي والرعية في خطاب الإمام على بن أبي طالب إلى واليه على مصر الأشتر النخعي.

الفصل الأول

عناصر الدولة

في الفكر القانوني الدولي

تعريف الدولة وعنصرها

يلـــزم لقـــيام الدولة واكتسابها الشخصية الدولية أن يتوافر لها ثلاثة عناصر مادية هي: الإقليم والشعب، والحكومة ويعتبر البعض توافر القدرة على إنشـــاء القواعـــد القانونية بالاعتراف عنصراً رابعاً، ويرى البعض الآخر أن العنصـــر الـــرابع يتمثل في قدرة الدولة على الدخول في علاقات مع الدول الأخرى. وسنقوم بمناقشة هذه العناصر كل في مبحث على حدة.

المبحث الأول

إقليم الدولة

المطلب الأول

علاقة الدولة بإقليمها:

توجد علاقات وثيقة ذات نتائج قانونية واضحة بين الدولة وإقليمها، فلا توجد دولة دون أن يكون لها إقليم، فالإقليم هو المكان الذي يستقر عليه شـــعب الدولة، كما أنه المكان الذي يمكن للدولة أن تمارس وظائفها بشكل مطلـــق ومنـــتج عليه. بعبارة أخرى، فكما أنه لا يمكننا أن نتصور دولة دون ســـلطة، فإن العلاقة بين الدولة والإقليم تعد علاقة ضرورية لذا فالإقليم يعد عنصـــرا لوجود السلطة ولاستقرارها في الدولة، ويترتب على ذلك أن الدولة تنتهي عندما ينتهي إقليمها.

ولأهمية هذه الحقائق، نجد أن القانون الدولي المعاصر يضع مبدأ وحدة تكامل أراضي الدول من بين مبادئه الأساسية، ولا يجيز إحداث أية تغيرات في الأقاليم بالقوة[1].

الطبيعة القانونية للإقليم:

وقــد وجــدت عدة نظريات لتفسير العلاقة بين الدولة وإقليمها من وجهة نظر قانونية دولية.

النظرية الأولى: نظرية الخاصية: [2]

وترى أن علاقة الدولة بإقليمها هي علاقة الكل بالجزء الذي لا يمكن أن ينفصــل عــنه، لذا فإن الإقليم هنا ليس مجرد نطاق جغرافي تمارس الدولة سلطاتها في داخله، بل هو عنصر مؤسس لها، بل أساس وجودها نفسه.

ويترتب على ذلك أن أية تغييرات تحدث على الإقليم تسقط الدولة. ولا يقبل الفقه المعاصر هذه النتيجة الخطيرة.

النظرية الثانية: نظرية الملكية أو المحل [3]

وقــد انقسم أنصار هذه النظرية إلى اتجاهين: الاتجاه الأول، يرى أن للدولة حق ملكية على إقليمها، يماثل الحق الذي يتقرر للمالك على عقاره في

---

(1) دنه وآخرين، القانون الدولي العام، ص ٢٨٦.

(2) أخذنـا هذا الاصطلاح من الأستاذ الدكتور/ محمد طلعت الغنيمي لأنه يتفق مع المضمون الذي يردده علماء القانون الدولي لهذه النظرية، ويطلق عليها الأستاذ روسو: نظرية أن الإقليم عنصر من العناصر المكونه للدولة.

Theorie` du territoire element constitutif de L' Etat.

(3) لازال لهذه النظرية من يناصرها حتى الآن من الفقهاء المحدثين أمثال لوترباحت، فوش، كوربت وغيرهم.

القـــانون الخـــاص، فهذه النظرية تختلف عن النظرية الأولى في أنها تفصل بين الدولة وإقليمها، وإن اعتبرت العلاقة علاقة مالك لحق عيني على عقار، ومن ثم له أن يتصرف فيه كما يشاء، فضلا عن استخدامه والانتفاع به.

وقد انتقدت هذه النظرية بشدة، لا للنتيجة الغريبة التي تترتب عليها، فحسب، إذ ليس للدولة أن تتصرف في إقليمها كما يتصرف المالك في ملكه، بـــل كذلـــك لأنها تستعين بإحدى نظريات القانون الخاص لتقرير حقيقة من حقائق القانون الدولي العام، المختلف بطبيعته عنه، ويكفي أن حق المالك يقع على أشياء في حين أن سلطات الدولة تقع على أشخاص بحسب الأصل، لذا قـــيل بحـــق بأن حق الدولة على إقليمها ليس حق ملكية بل هو حق سياسي ينطوي على مجموعة من الاختصاصات التشريعية والقضائية والتنفيذية [١].

النظرية الثالثة: نظرية الحد [٢].

تعتبر هذه النظرية إقليم الدولة هو الحد المكاني لسلطة الدولة، وبعبارة أخرى أنه النطاق الذي يمكن للحكام أن يمارسو نشاطهم بفاعلية خلاله.

ورغم وضوح وبساطة النظرية، إلا أنه قد أخذ عليها أن الدولة يمكن أن تمـــارس سلطانها خارج الإقليم، على الطائرات والسفن التي تحمل علمها على سبيل المثال [٣].

---

(١) حامد سلطان وآخرين، القانون الدولي العام، المرجع السابق ص ٢٨٦.

(٢) يقول بهذه النظرية في الفقه الفرنسي ميسو ديجي، وكار دي ملبرج.

(٣) يصـــف الأستاذ روسو النظرية بأنها سلبية، إذ أن الإقليم عنده ليس مجرد حد لاختصاص الدولة، وإنما هو أساس لممارسة اختصاصات إيجابية في داخل الدولة وخارجها.

النظرية الرابعة، نظرية الاختصاص:

ويـــبدو أن الفقه الفرنسي يقبل هذه النظرية بشكل عام ، ويرى فيها الإجابة على كافة المشاكل التي تتصل بعلاقة الدول بإقليمها، وترى النظرية أن الإقليم هو النطاق الذي تمارس الدولة اختصاصها فيه فالدولة كشخص قانوني تمـــارس مجموعـــة من الاختصاصات، يتم بعضها في نطاق أشخاص داخلها، وبعضها الآخر في نطاق الدول الأخرى، ويجب دائماً البحث عن المكان الذي تمارس منه الاختصاصات، وفيه أيضاً، وهو إقليم الدولة.

ونعـــتقد أن هذه النظرية، تفسر إلى حد كبير ما نراه من صلاحيات تملكها الدولة على إقليمها، وتفصل بين سلطات دولة ودولة أخرى في عالمنا المتشابك، لذا ترى أنها أكثر النظريات تطابقاً مع الواقع.

المطلب الثاني

خصائص الإقليم

إذا كان الإقليم هو النطاق الذي تمارس الدولة سيادتها أو اختصاصاتها فوقه، فإنه من هذا يتميز ببعض الخصائص الرئيسية:

فمـــن ناحية يجب أن يكون إقليم الدولة ثابتاً، ويعني ذلك أن الإقليم لابـــد أن يكون على جزء من اليابس، وإن كان امتد ليشمل ما فوق اليابس ومـــا تحته إلى أقصى مدى في العمق، وإلى ما يجاوره من بحار، لكن لابد أن يرتبط بجزء من الكرة الأرضية اليابسة.

لكن مع ذلك لا يشترط فيه الاتساع، أو أن يكون مكونا بكامله من كتلة واحدة، كما لا يشترط أن يكون كله قابلاً للسكنى[1]، لكن هل يشترط

---

(1) حامد سلطان، المرجع السابق ص ٢٤٠ بند ٥١٨.

أن يكون الإقليم متصل الأجزاء؟ الإجابة بالنفي لأن الدولة قد تكون لها أجزاء من إقليمها منفصلة عن بقية الأجزاء، كما نرى في إقليم ألاسكا بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية[1].

ومـــن ناحـــية أخـــرى يشترط في الإقليم أن يكون محددا، لأن هذا التحديد هو الكفيل ببيان نطاق سريان سيادة كل دولة وممارسة سلطاها[2]. لذا تلجأ كل دولة إلى توضيح حدودها في الخرائط على أساس خطوط الطول والعـــرض وتضـــع علامـــات وفواصل بينها وبين الدول الأخرى، من ذلك الأســـلاك الشائكة والبوابات والخطوط الملونة .. الخ، كما قد تكون الحدود فواصـــل طبيعية كالأنهار والجبال والبحار، وهي أفضل أنواع الحدود لأنها لا تقوم على التحكم، وهي سائدة أساسا في الدول الأوربية.

أما في دول آسيا وإفريقيا فإن الحدود فيها قد وضعت بصورة تحكمية ظالمة فقد وضعتها الدول الاستعمارية تحقيقا لمطامعها أساساً، ووفقا لاعتبارات الاســـتغلال الاقتصـــادي واقتساما للأسلاب بين المتنازعين الأوروبيين الذين وفدوا إليها ليستغلوها[3]، لذا بدأت المشاكل واسعة الآن بين هذه الدول على الحدود. ونرى ذلك واضحاً بالنسبة للصومال وأثيوبيا، بل والسودان، كما أن نـــزاعات عديدة قامت بين المغرب وموريتانيا، ولا زال هناك نزاعات ما بين

---

(1) كـــذلك كانت سوريا ومصر تمثلان دولة واحدة من عام ٥٨ – ١٩٦٠. وكذلك كانت باكستان وبـــنجلاديش إلى أن انفصـــلا عام ١٩٧٢. وتدل وقائع التاريخ على أن الأقاليم غير المترابطة من الصعب أن تتجمع منهم دولة واحدة. وإذا تم ذلك فإنه يكون غير طبيعيا ومصيره الزوال.

(2) بول ريتر، القانون الدولي العام ص ١٠٩.

(3) عقدت الدول الأوروبية اتفاقية برلين عام ١٨٨٥ للحد من التنافس على اقتسام إفريقيا بينها ووفقا لهـــذه الاتفاقـــية تم تقسيم إفريقيا بين فرنسا حيث حصلت على أكثر من أربعة ملايين ميلا مربعا يســـكنها أربعة وأربعون مليون من الإفريقيين، وحصلت إنجلترا على مليوني متر مربع حوالي اثنين وســـتون مليونا من البشر وبلجيكا على حوالي مليون ميل مربع بها ١٢ مليون فرد، والبرتغال على أنجولا وموزمبيق وبها ثلاثة ملايين من البشر تقريباً.

الأولى وجبهة البوليساريو حول استقلال الصحراء الغربية عن المغرب، وهكذا نرى العديد من المشكلات التي تعاني منها هذه الدول حتى الآن.

عدم تحديد الدولة لحدودها:

ابتدع هتلر نظرية المجال الحيوي للإمبراطورية الألمانية وخرج بذلك عن التحديد الكامل لحدود دولته حتى يمكن له التوسع طالما كان في ذلك مصلحة دولته، وللأسف فإن إسرائيل التي تدعى أن النازى أحرق من اليهود ملايين البشر تأخذ – منذ أن وجدت – نظريته، وترفض أن تقيم لها حدوداً منذ البداية، وذلك حتى يمكن أن تضم مزيداً من الأراضي العربية إليها. لذا فبعد حرب ١٩٥٦ أعلنت ضمها لسيناء، لولا أن الأوضاع الدولية لم تسمح لها بذلك وأجبرتها القوتان الكبيرتان على الانسحاب أعني الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، كذلك بعد حرب ١٩٦٧ نادت بنظرية الحدود الآمنة، وهي نظرية من ابتكار نابليون وتقول بأن الحدود الآمنة التي يجب أن تتوافر لكل دولة، هي الحدود الطبيعية، لذا كانت ترى في قناة السويس الحد الآمن بينها وبين مصر وفي نهر الأردن، الحد الآمن بينها وبين الأردن، وفي مرتفعات الجولان، الحد الآمن بينها وبين سوريا.

ولكن حرب ١٩٧٣ أثبتت فشل هذا المفهوم، فإن إسرائيل التي ظنت أنها ستنعم بالهدوء والأمن في ظل هذه الحدود الطبيعية ما لبثت أن شهدت صراعات عنيفة بينها وبين الدول العربية، ومقاومة مستمرة من جانب المنظمات الفلسطينية، ولم يهدأ هذا الصراع إلا للاستعداد لصراع آخر، وجاء

يوم ٦ أكتوبر ١٩٧٣ فاقتحمت القوات العربية في وضح النهار الحدود الآمنة ليحطموا خط برليف ويقضوا على أسطورة الجيش الذي لا يقهر[1].

وقد أثيرت هذه المسألة عند النظر في قبول عضوية إسرائيل في منظمة الأمم المتحدة عام١٩٤٩، واستندت إنجلترا إلى عدم تحديد حدود إسرائيل لترفض الموافقة على قبولها في عضوية المنظمة لأن ذلك يجعلها تكتسب صفة الدولة في رأيها. ولكن فريقا آخر رأى أن قرار التقسيم الصادر من الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ قد حدد حدود إسرائيل، وانتهى الأمر بالموافقة على قبول إسرائيل في عضوية المنظمة.

وقد حددت مصر حدودها مع إسرائيل في اتفاقية السلام المبرمة بينهما في عام ١٩٧٩، وجعلتها حدود فلسطين تحت الانتداب البريطاني، وإن كانت هذه الدولة قد رفضت أن تنسحب من إقليم طابا وادعت أنه كان يدخل في حدود فلسطين تحت الانتداب، وذلك على خلاف الحقيقة، مما اضطر مصر إلى أن تسحب سفيرها من إسرائيل، وقد دارت مباحثات حول هذه المسألة، وأحيل الأمر وفقاً لنص معاهدة السلام التي تقول بحل المشكلات بين الدولتين عن طريق التوفيق أو التحكيم. وكان من وجهة نظرنا أن التحكيم هنا لا محل له إذ أنه يمكن أن ينتج عنه دخول هذا الإقليم في إسرائيل،

---

(1) اللواء مصطفى الجمل، استراتيجية إسرائيل بعد حرب أكتوبر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ص٢٠. ولقد أثبتت الحرب أن الحدود ليست هي التي تحدد قرارا بعدم الاقتحام، إذ أن الحرب الإلكترونية الحديثة تلغي فاعلية الحدود والحواجز الطبيعية. ويبدوا أن إسرائيل تميل اليوم، وبعد درس أكتوبر إلى إقامة حدود متفق عليها مع جيرانها من مناطق منزوعة السلاح. فالدرس العسكري البارز – على ما يقول أحد المسئولين الإسرائيليين – هو أن مصلحة إسرائيل ليست في توسيع حدودها، وإنما في إيجاد مناطق مجردة واسعة على امتداد حدودها، على العدو أن يجتازها في العلن.."المرجع السابق ٨٦.

لأن التحكيم ينتج قرارا ملزما، ومن المعلوم أن المنازعات الحيوية — وأهمها منازعات الحدود — لا يصلح التحكيم فيها [1]. ومع ذلك فقد وافقت مصر على التحكيم وصدر الحكم في أغلبه لصالح مصر وحصلت من ثم على طابا من خلاله.

ونحن نرى أن الدولة التي لا تحدد حدودها، تعتدي على مصالح الدول الأخرى المجاورة لها، كما هو واضح من حالتي ألمانيا وإسرائيل. إذ أن ذلك يكون لأهداف ضم أقاليم أخرى مجاورة لها، الأمر الذي يخالف مبدأ وحدة وتكامل الأراضي، ذلك الذي أخذ به عهد العصبة، وتبناه ميثاق الأمم المتحدة بمنعه التهديد باستخدام القوة أو استخدامها ضد الدول الأخرى، لذا حبذا لو عرضت الدول العربية الأمر على الأمم المتحدة لتقرر الحدود الشرعية لدولة إسرائيل حتى يمكن وقف التجاوزات التي تقوم بها ضد بقية الدول، وحتى يقف المجتمع الدولي ضد الهدف المعلن لإسرائيل بإقامة إسرائيل الكبرى من الفرات إلى النيل، خاصة أن هذه الدولة قد ضمت الجولان إليها، واعتبرتها حدودها مع سوريا، وتقف بقواتها في لبنان عند نهر الليطاني لفترة طويلة، ورغم اضطرارها للانسحاب تحت ضغط أعمال المقاومة ضدها من حزب الله، إلا أنها لازالت تحتل مزارع شبعا وتستولي على الضفة الغربية وقطاع غزة خلافا لقانون الاحتلال الحربي وتحاول بشتى الطرق أن تغير الطبيعة الديمغرافية لها حتى تضمها إليها بعد فترة، لتستولى على قدر كبير من الأراضي العربية في

---

(1) فضلا عن وضوح حق مصر في هذه المنطقة واختلاق إسرائيل هذا النزاع بلا أي سند، فالخرائط القديمة توضح كلها دخول طابا في الإقليم المصري، وقد دخلت إسرائيل الأراضي المصرية، عام ١٩٦٧ من طابا، وعندما انسحبت من سيناء عام ١٩٥٦، انسحبت من طابا ولم تدع أنها يدخل في إقليمها.

هـــذه المرحلة. ولا يفرض علينا أن حكومة إسرائيل تطلق أسماء صهيونية على هذين الإقليمين- "يهودا والسامرا، وترفض اعتبار الفلسطينيين ممثلين لهوية أو لجنسية خاصة ، وأرسلت لمصر رسميا تخطرها بتحفظها على تسمية قطاع غزة والضفة الغربية بهذين الاسمين في اتفاقية كامب دفيد، وتحيط مصر علما كذلك بأن المقصود بالفلسطينيين في الاتفاقية- وفقا لوجهة نظرها هم العرب الذين يقطنون الأراضي الإسرائيلية (١)

المطلب الثالث

عناصر الإقليم

يتكون إقليم الدولة من عناصر هي اليابس، وما يحيط به من الماء، وما يعلـــوه من الفضاء. إذا فإن العنصر الرئيسي اللازم لقيام الدولة في الإقليم هو عنصر اليابس أو العنصر البري من إقليم الدولة.

ويدخل في هذا الإقليم ما يوجد فوقه من معالم طبيعية، وما يوجد تحته من مياه أو ثروات أو معادن مختلفة. لذا تمتد حدود الدولة في خطوط مستقيمة خيالـــية إلى ما لانهاية في العمق يضم الجزء المسطح كل الطبقات الموجودة في أسفله، بما في ذلك الركاز والمعادن والبترول.

والعنصر الثاني لإقليم الدولة، هو العنصر البحري ويشمل مياه البحار القريـــبة مـــن شواطئ الدولة،وإن كان هذا العنصر لا يوجد بالنسبة لجميع

(١) راجع المؤلف معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية في ضوء أحكام القانون الدولي. ص ١٩٨.

الدول، فبعض الدول لا شواطئ لها مثل نيبال وسويسرا ودولة الفاتيكان والمجر وتشيكوسلوفاكيا وأفغانستان وغيرها.

وقـــد شهد الإقليم البحري توسعاً على مر العصور، ولم يعد يقتصر عـــلى البحر الإقليمي فحسب، بل صار يشمل الآن المنطقة المجاورة والامتداد القارى، والمنطقة الاقتصادية الخالصة وفقاً لما تقرر في اتفاقية قانون البحار التي عقدت عام ١٩٨٢.

وأخيراً يوجد عنصر الهواء والفضاء الذي يعلو العنصر البري والبحري للدولة، ومن المتفق عليه أن هذا العنصر يمتد فوق الإقليم البري أو البحري إلى مـــا لا نهايـــة في الارتفاع، ويحظى بتنظيم قانون هام ليس هنا مجال معالجته تفصيلا[1].

المطلب الرابع

اكتساب وفقد الأقاليم

يهـــتم الفقه الدولي التقليدي ببيان الأسباب التي تؤدي إلى اكتساب الأقالـــيم وفقدها، وفي هذه المسائل بالذات تبدو المشكلة الطائفية والعنصرية للقانون الدولي التقليدي. لذا لا يمكن القول بأن معظم هذه الأسباب المقررة للاكتساب والفقد تتمشى مع المبادئ القانونية الجديدة التي كافحت الدول- خاصـــة دول العـــالم الثالث — من أجل استخلاصها وصارت قواعد قانونية ملزمة، مع ذلك سنعرض ما كان مقرراً بشأنها، وكيف تم تعديله الآن.

---

(١) راجع في التفاصيل، مؤلفنا مبادئ القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٦.

أسباب اكتساب الأقاليم

فالنظرية التقليدية تقسم أسباب اكتساب الأقاليم إلى قسمين أسباب أصـــلية، وأســـباب لاحقـــة، فبالنسبة للأسباب الأصلية تذكر هذه النظرية الاستيلاء، إضافة الملحقات، التقادم. وبالنسبة للأسباب اللاحقة تذكر النظرية التنازل، والفتح.

الاستيلاء Occupation:

وهـــي الوسيلة التي ابتدعها الفقه لتسويغ عمليات اغتصاب الأقاليم التي اكتشفتها الدول الأوروبية في عصر الكشوف الجغرافية. والأصل أن هذا الاســـتيلاء يكـــون على الإقليم الذي لا سيد له **res nullins** ومع ذلك فإن الدول الأوروبية قد توسعت في تطبيق هذا المعيار فاعتبرت أن الجماعات غير المـــنظمة بالمفهوم الأوروبي تعتبر غير مالكة للأقاليم التي تعيش عليها وبالتالي خولت لنفسها حق الاستيلاء عليها، طالما وجدت سند للاستيلاء وفي البداية كـــان السند يصدر من البابا، حدث ذلك في بداية مرحلة الكشوف، والتي تقوم على حق من يكتشف الإقليم غير المملوك لأحد في تملكه مع التوسع في تقرير هذه الملكية ولو لم تتوافر سيطرة فعلية لدخول الإقليم في ملكية الدولة وتســـتند هـــذه الوســـيلة على أفكار مستمدة من القانون الروماني. ويرى جروســـيوس أنـــه يجـــب لإتمام انتقال الإقليم إلى الدولة المكتشفة أن يتوافر عنصران: الأول: مادي. وهو وضع اليد على الإقليم والثاني معنوي يتمثل في توافر النية، فلابد أن يكون وضع اليد مقترنا بنية التملك [1].

---

(1) روسو، المرجع السابق ص ١٤٨.

تنظيم الاستيلاء في اتفاقية برلين عام ١٨٨٥:

نظمـــت هذه الاتفاقية الاستيلاء كوسيلة لاكتساب الأقاليم بتطلبها الشروط الآتية:

الشـــرط الأول: يتصـــل بالفاعلية: ويعني أن يكون الاستيلاء مادياً. فيجـــب أن تكـــون الدولة المكتشفة قد أقامت على الإقليم، ووضعت سلطة كافية لتأكيدَ النظام فيه، وإقرار الحقوق والواجبات عليه.

الشـــرط الثاني: وهو شرط شكلي، ويتطلب أن تقوم الدولة بإخطار الدول الأخرى بالطرق الدبلوماسية بأنها قد استولت على الإقليم المكتشف مع تحديده بوضوح.

وإن كانت الاتفاقية قد قصرت تطبيق هذه الأحكام في إفريقيا فقط، وفيما سيتم اكتشافه من أقاليم إفريقيا بعد إبرام الاتفاقية لا قبلها.

إضافة الملحقات:

الإضافة هي الزيادات التي تطرأ على إقليم الدولة سواء بوسائل طبيعية أم بوسائل صناعية .. والزيادات الطبيعية هي الزيادات التدريجية التي تطرأ على الأرض وعلى السواحل سواء تمت بطريقة تدريجية أم بطريقة محسوسة. ومثال هـــذه الزيادات هي تكون الجزر أو طرح البحر. فقد ظهرت في عام ١٩٦٣ جزيـــرة "رادجيفك" وقد بلغت مساحتها نصف ميل في أيام قليلة. وقد تتم الـــزيادات بطـــريقة صناعية كما لو وضعت الدولة حواجز بحرية إلى جانب شواطئها، أو قامت بتجفيف البحر (هولندا).

وهـــناك اتفـــاق بين الفقه على هذه الوسيلة ولا خلاف في أن هذه الزيادات تضاف إلى إقليم الدولة المتصلة به.

الضم:

يحدث الضم عادة في إعقاب احتلال تقوم به القوات العسكرية لإحدى الدول لأراضي دولة أخرى، وتقوم الدولة بعد الاحتلال بضم الإقليم المحتل إليها. لـــذا يفرق عادة بين الفتح أو الإخضاع الضم، على أساس أن الدولة قد تقوم باحتلال إقليم دون أن تقوم بضمه، فيبقى على سيادة دولة الأصل، كما حدث في احـــتلال بريطانيا لمصر عام ١٨٨٢ إذ لم تقم بضم الإقليم المصري إليها، لذا ظل هذا الإقليم تحت السيادة العثمانية.

لذا يشترط لتحقيق هذه الوسيلة في الفقه التقليدي أن تقوم حالة احتلال حربي لإقليم الدولة أو لجزء منه. وأن يستمر الاحتلال قائما حتى انتهاء الحرب ثم تقوم الدول بعد ذلك بإعلان الضم.

التقادم لمكسب:

لا يختلف التقادم في الشروط المتطلبة لتوافره كسبب من أسباب كسب الإقلـــيم لدى الفقه التقليدي عن الاستيلاء إلا في وجود سيادة على الإقليم أو عدم وجودها. فقد رأينا أن من شروط الاكتساب في الاستيلاء ألا تكون هناك ســـيادة في حين أنه في التقادم ليس شرطاً، بل العكس ينصرف التقادم إلى حالة وضـــع الـــيد على إقليم مملوك لدولة أخرى. أما ما عدا ذلك من شروط فهي تنطـــبق أي يلـــزم توافر عنصرين مادي، وهو الحيازة، ومعنوي، أي تكون بنية التملك.

وفضـــلاً عن ذلك ولمقابلة أن الإقليم تابع أساساً لسيادة أخرى يشترط الفقـــه التقليدي أن تكون الحيازة هادئة، أي غير مقترنة بتراع أي احتجاج من دولـــة الأصل أو غيرها من الدول وإن كان يلزم أن يكون التراع أو الاحتجاج جديـــا ومتصلا، كذلك يشترط أن تدوم هذه الحيازة مدة طويلة يختلف الفقه

حـــول تحديدهـــا وإن كان لا توجد قاعدة مطردة في العمل حول المدة اللازمة لقيام التقادم[1].

التنازل:

قد يكون التنازل – في الفقه التقليدي – سببا لانتقال ملكية إقليم من ســيادة إلى سيادة، ويجب أن تثبت التنازل في اتفاق بين دولتين موضوعه نقل ملكـــية إقلـــيم تابع لأحداها أو جزء منه للأخرى. وعلى ذلك يجب لصحة التنازل أن يكون طرفيه دول، فالتنازل لا يجوز من شركة أو شخص لآخر أو حتى من قبيلة إلى دولة.

ولقد كان من حق الحاكم في الدول الأوروبية أن يتصرف في مملكته كمـــا يشاء حيث كان يبلور شخصية الدولة ويعتبر إقليم الدولة من الأموال الـــتابعة له، ولكـــن الدساتير الحديثة لكل الدول الآن تشترط موافقة المجالس النيابـــية عـــلى التنازل عن الأقاليم، باعتبارها من أخطر الأمور التي تقوم بها الدولة.

وقـــد يـــتم التنازل بلا مقابل (تنازل النمسا عام ١٨٦٦ عن مدينة البندقية إلى فرنسا، وتنازل فرنسا في نفس العام عنها إلى إيطاليا) كما قد يتم التـــنازل بمقـــابل وهذا ما حدث كثيرا في تاريخ العالم من ذلك تنازل الاتحاد

---

(١) يرى الأستاذ الدكتور الغنيمي أن كل حالة تقدر بظروفها وتقاس على مدى من الموازنة بين الادعاءات المتعارضـــة مـــع اعتبارات النظام الدولي. فقد تكون الفترة القصيرة في مكان ما من العالم وفي ظروف بعينها كافية لتوافر التقادم في حين أن هذه الفترة قد لا تكفي لذلك في مكان آخر أو في ظروف مختلفة ففـــي سنة ١٨٩٧ وقعت بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية معاهدة لعرض الخلاف الخاص بحدود فنزويـــلا عـــلى التحكم، وقبلت الدولتان في الاتفاقية أن تكون فترة خمسين عاما كافية لتقرير التقادم، راجع: الغنيمي الوسيط في قانون السلام، طبعة ١٩٨٢ ص ٣٧٩.

الســـوفيتي للولايات المتحدة الأمريكية عن إقليم ألاسكا حيث دفعت الأخيرة للأولى مبلغ سبعة ملايين ومائة ألف دولار عام ١٨٦٧.

وتنازل الدانمارك للولايات المتحدة عن جزر "القديس توما" و"القديس يوحنا" و"الصليب المقدس" بمبلغ ٢٥ مليون دولار.

أسباب فقد الإقليم:

ويــرى الفقه التقليدي أن أسباب اكتساب الإقليم هذه ، هي بنفسها أسباب لفقده بالنسبة لدولة أخرى بمعنى أن التنازل يفقد الدولة المتنازلة جزءاً مــن إقليمها هو الذي تكسبه الدولة الأخرى، كذلك الحال بالنسبة للتقادم وضم الإقليم فهما يخرجان الإقليم من سيادة دولة إلى سيادة دولة أخرى.

بقـــي الاســـتيلاء وإضـــافة الملحقات. فالفرض في الحالة الأولى أن الاســـتيلاء يتم على إقليم لا سيد له، لذا لا يعد من أسباب فقد الإقليم. أما الإضافة فيقابلها الانتقاص من الإقليم الذي قد يحدث لسبب طبيعي أو إنساني.

فالطبـــيعي كما لو ترتب على زلزال أو بركان زوال جزء من إقليم الدولـــة، والإنساني يكون إذا ما أدت حركة انفصالية إلى خروج الجزء الذي قامت عليه الحركة من سيادة الدولة، حالة الجمهورية العربية المتحدة(١٩٦١) حالة انفصال باكستان الغربية(بنجلاديش ١٩٧٢).

موقف القانون الدولي المعاصر من هذه الأسباب:

والواقع أن القانون الدولي في الوقت الحاضر لا يقر هذه الصور القديمة لاكتساب وفقد الإقليم ذلك أن الشعوب دفعت ثمنا غالياً في حربين عالميتين وفي حـــروب محلية عديدة لكي تتخلص من سيطرة الدول المستعمرة عليها.

كما أنها ومنذ قيام عصبة الأمم المتحدة ثم الأمم المتحدة تناضل في سبيل تغيير هذا الهيكل الظالم للعلاقات الدولية. وكان من ثمرة هذا النضال وضع قواعد جعلت معظم الأسباب التي ذكرناها غير صحيحة.

فالاستيلاء، كان يتم على أقاليم لا مالك أو سيد لها، وهو أمر غير صحيح، لأن الإقليم إذا كان عليه شعب، فإن هذا الشعب هو الذي يقرر مصير إقليمه، ولا يجوز على الإطلاق لدولة أخرى أن تستولى عليه. بل يجب أن تصفى الأقاليم التي تم الاستيلاء عليها على أساس حق الشعوب في تقرير مصيرها.

كذلك لم يعد الضم سببا لاكتساب الأقاليم بعد أن حرم ميثاق الأمم المتحدة (المادة ٢/٤) استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية، فالفقه الدولي يجمع اليوم على رفض تقرير أي أثر على استخدام القوة، خاصة في مجال اكتساب ملكية الأقاليم.

والتنازل أيضاً، لم يعد سببا لاكتساب ملكية الأقاليم أو فقدها. لأن الدول اليوم حريصة على أقاليمها ولا يمكنها أن تتنازل عنها لارتباط الإقليم بالشعب الذي يعيش فوقه وأمانيه واستقراره ورغباته.

لذلك نرى أن السبب الوحيد لاكتساب الأقاليم أو فقدها في ظل التنظيم الدولي المعاصر هو: حق الشعب في تقرير مصيره، إذ للشعب وحده الحق عن طريق إعلان رغبته في استفتاء حر في أن يغير تبعيته السياسية بأن يختار الانضمام إلى دولة أخرى، أو الاتحاد مع هذه الدولة، كما أن له أن يختار شكل الاستقلال، كل ذلك إن كان قد تم إخضاعه بشكل أو آخر من أشكال التبعية، كذلك يمكن للدولة أن تستعيد ما فقد من إقليمها على أساس هذا

الحـــق. بـــل يجب السماح للشعوب باستخدام كافة الوسائل القانونية وغير القانونية لاستعادة أقاليمها المغتصبة [1].

وعلى ضوء هذه الحقائق سنوضح حكم القانون في بعض المشكلات المرتبطة باكتساب وفقد الأقاليم.

المشكلة الفلسطينية:

كانـــت فلسطين أحد أقاليم الدولة العثمانية مثلها في ذلك مثل مصر وســـوريا ولبـــنان ...الخ، ولكنها امتازت عن هذه الأقاليم بأنها كانت محط أطمـــاع الصهيونية العالمية التي اختارتها لتكون وطنا قوميا لها وساعدتها على ذلـــك بريطانـــيا بإصـــدار وعد بلفور الشهير عام ١٩١٧، وبتضمين وثيقة الانـــتداب عـــلى فلســـطين مـــا يحقق هذا الوعد. وبأساليب عديدة تحقق للإســـرائيليين في الـــنهاية الاستيلاء على هذا الإقليم في عام ١٩٤٨ وإقامة دولتهم عليه.

وقـــد اســـتندت إســـرائيل إلى حقوق تاريخية ودينية مزعومة للقول بملكيـــتها لإقليم فلسطين وتستند هذه المزاعم في جملتها على التقادم والضم، وهـــي أسباب سبق أن ذكرنا أنها لا تتفق مع القانون الدولي. وإذا استندت إســـرائيل إلى قرار التقسيم الصادر عام ١٩٤٧،فإن هذا القرار لا يستند إلى القـــانون، لأن العبرة دائماً برغبات سكان الأقاليم وحق تقرير المصير، ولأن الجمعية العامة لا تختص بإصدار قرارات تتعلق بالسيادة الإقليمية [2]ومع ذلك

---

(1) راجع للمؤلف معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية على ضوء أحكام القانون الدولي، المرجع السابق ص ٧٠ وما بعدها، مؤلف حامد سلطان وعائشة راتب وصلاح عامر المرجع السابق ص ١٥٢.

(2) راجع تفصيلات واسعة عن ذلك في مؤلفنا معاهدة السلام، ص ٨٠ وما بعدها.

فيجب أن نلاحظ أن رفض الدول الاعتراف بالأوضاع الناتجة عن أعمال غير مشروعة قد لا يحتفظ بقوته إلى ما لا نهاية، إذ قد يمر وقت طويل على ممارسة السيادة الجديدة غير المشروعة للدولة الإسرائيلية مما قد يخلق أمرا واقعا جديدا يغير التركيبة السكانية للمناطق المحتلة، ويجعل تقرير المصير في غير صالح السكان أصحاب الحق الأصليين، لذا فإذا كان ضم إسرائيل للأراضي غير مشروع. فإن جلب سكان جدد وإقامة المستعمرات الجديدة لهم، قد يجعل الأمر في غير صالح العرب أو القضية الفلسطينية. فلا شك أنه مع حالة السكوت التي تمر بالقضية الآن من جانب أصحاب الحق، مع الحركة السريعة للتغيير من جانب المحتل، قد يعيق إرجاع الحق إلى أهله في المستقبل على الأقل من الناحية الواقعية، إن لم تكن القانونية أيضاً.

المبحث الثاني

شعب الدولة

تضمنت اتفاقية مونتفيدو بخصوص حقوق الدول، وواجباتها والموقعة عام ١٩٣٣ أن الدولة يجب أن يكون لها شعب دائم. ومن الواضح أنه بدون شعب، لا يمكن أن توجد دولة.

المواطنون والأجانب:

ويقســـم الفقـــه السكان الذين يوجدون على إقليم كل دولة بحسب مـــدى علاقتهم بها إلى قسمين: القسم الأول يتضمن الذين يرتبطون بالدولة بـــرابطة ولاء تجعلهم يعتمدون على إقليمها بشكل دائم، وهم المواطنون وقد اصطلح على تسمية الرابطة بينهم وبين الدولة، رابطة الجنسية.

أما القسم الثاني فيتضمن هؤلاء الذين لا تربطهم بالدولة رابطة ولاء وإنمـــا وجدوا على إقليمها بشكل عارض. وبعض هؤلاء تطول به الإقامة في الدولـــة وتكـــون له رغبة في استمرار هذه الإقامة، والبعض الآخر يأتي لمهمة موقوتة فتنتهي إقامته بانتهائها (زيارة أو تجارة). ويسمى هؤلاء الأجانب، فهم ينتمون إلى جنسية دولة أخرى أو لا تكون لهم جنسية.

دائرة حقوق المواطنين:

المواطـــنون وحدهم العنصر الذي تعتمد عليه الدولة في مختلف شئونها فهم محل التكاليف العامة، وهم كذلك يتمتعون بحقوق ثابتة على إقليم الدولة تتجاوز تلك التي يتمتع بها الأجانب عادة، فلهم وحدهم حق الإقامة الدائمة على الإقليم، في حين أن الأجنبي ليس له هذا الحق، كذلك يتمتعون وحدهم

بما يسمى الحقوق السياسية، وهي الحقوق الخاصة بالاشتراك في الحكم وتسيير شئون الدولة (حق الانتخاب، الترشيح، وتولى الوظائف العامة).

وبالطبع يتمتع المواطنون بكافة الحقوق العامة والخاصة التي تقررها لهم مختلف قوانين الدولة.

وتضع الدولة المعايير المختلفة لتحديد من يرتبطون بها برابطة الجنسية. وعـــادة تأخذ بأحد معيارين لتحديد الجنسية الأصلية، أي الجنسية التي تثبت للشخص فور ميلاده، معيار حق الدم ومعيار حق الإقليم[1]، أي تمنح الجنسية لمـــن يولدون لأب وطني إذا كانت تأخذ بالمعيار الأول، وتمنحها لمن يولدون عـــلى إقليمها، إذا كانت تأخذ بالمعيار الثاني، وإن جرت العادة على تكملة أحد المعيارين بالآخر في حالات كثيرة.

كمـــا تعطـــي الـــدول الفرصة للحصول على جنسيتها المكتسبة لمن يرغبون فيها ولمن ترغب هي أيضاً فيهم، وتضع العديد من الشروط الواجب توافرها في من لهم الحق في الحصول على هذه الجنسية [2]

معاملة الأجانب على إقليم دولة :

تعتبر معاملة الأجنبي في الدولة من المسائل التي تستقل الدول بتنظيمها ولهـــا في ذلك سلطة تقديرية واسعة، في حدود القيود الاتفاقية أو العرفية التي تقيدها في هذا الخصوص.

---

(١) يدرس موضوع الجنسية ومركز الأجانب بتوسع في مادة القانون الدولي الخاص والذي تجرى مناهج الدراســـة بكليات الحقوق بمصر على فصلها عن القانون الدولي العام، لذا لن نتعرض تفصيلا لهذه المسائل.

(٢) يراجع تفصيلات واسعة في مؤلف الأستاذ الدكتور فؤاد رياض الوسيط في القانون الدولي الخاص، ص ١٦٠ وما بعدها.

فالقيود الاتفاقية تكون في حالة ما إذا أبرمت اتفاقية مع دولة أو دول أخـــرى تلزمها بمعاملة خاصة لرعايا تلك الدول. أو بمجموعة من الأقليات. مثال ذلك في اتفاقيات فرساى من إبرام اتفاقيات تتضمن حد أدنى من معاملة أقلـــيات في بعض الدول التي نشأت بعد الحرب العالمية الأولى وانتزعت من الإمبراطوريات المنهزمة.

كذلـــك يضع القانون الدولي ما يعرف بالحد الأدنى لحقوق الأجانب الذيـــن يوجـــدون في أقاليم الدول الأخرى. هذا الحد الأدنى وضع في البداية لحمايـــة ممتلكات الدول الاستعمارية واستثماراتها بالذات لدى الدول النامية، ونحـــن نرى أنه لا أهمية قانونية له في الظروف الحاضرة. ذلك أن ميثاق الأمم المتحدة، والممارسات العملية للمجتمع الدولي تعترف بضرورة احترام حقوق الإنسان وحرياته، ويمنع الدولة من أن تجرى تمييزا بين الأشخاص لأي سبب، حتى ولو كان يتصل بالجنسية.

لذا فإن الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان والتي تتكون من ثلاثة أجزاء: الإعـــلان العـــالمي لحقوق الإنسان، اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية واتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، هي التي تضع الحد الأدنى للحقوق والحريات العامـــة للإنســـان، ولا يجوز للدول أن تخرج عنها، وقد تكفلت هذه الوثيقة بوضع التدابير اللازمة لحماية هذه الحقوق على المستوى الدولي، حتى لا تظل العلاقة بين الدولة والفرد داخلها علاقة داخلية، وحتى يسمح للمجتمع الدولي بالتدخل في هذه العلاقة وحماية الطرف الأضعف فيها وهو الفرد.

وتتمثل هذه التدابير في إعطاء حقوق للدول الأخرى في مراقبة تنفيذ الوثيقة وفي تشكيل لجنة حقوق الإنسان التي تختص بهذه المراقبة كذلك، وتلقى ملاحظات على عدم تنفيذها لهذه الوثيقة كما أن البروتوكول الملحق باتفاقية الحقوق المدنية والسياسية يعطي صلاحيات أوسع في هذه المراقبة، ويمنح الفرد العادي حق التظلم إلى اللجنة من أي عدوان يقع على حقوقه، وإن كان تنفيذ هذا البروتوكول لم يتم بعد، بسبب عدم تصديق الحد الأدنى اللازم لنفاذه من الدول عليه حتى الآن.

والخلاصـــة أنه وإن كانت طريقة معاملة الأجانب من حقوق الدولة. إلا أن القانون الدولي الاتفاقي والعرفي كذلك يضعان قيوداً على هذه المعاملة لا يجـــوز للدولـــة أن تخالفها، حيث ترسم وثيقة حقوق الإنسان دائرة الحد الأدنى مـــن الحقـــوق الواجـــب توافرها للإنسان بشكل عام، وطنياً كان أم أجنبياً[١].

الشعب والأمة:

يوجد اتجاه في الفقه إلى التسوية بين الشعب والأمة. نجد ذلك اتجاها معـــتاد في فرنســـا وإنجلـــترا بل ونجده أيضاً في المواثيق الدولية الهامة كعهد العصـــبة[٢] وميـــثاق الأمم المتحدة[٣] وهذا في الواقع يمثل خلطا بين مفهوم الشعب كعنصر داخل الدولة ومفهوم مجموعة بشرية خاصة هي الأمة. والواقع

---

(١) راجع للمؤلف، الحماية الدولية لحقوق الإنسان، أحد الدراسات التي قدمت لمؤتمر السلام من خلال القانون الذي عقد في القاهرة عام ١٩٨٣.

(2) Societe des Nations.

(3) Organisation des Nations Unies.

أن فكرة الأمة تطرح مشكلة مزدوجة، هي مشكلة تعريفها، مشكلة علاقتها بفكرة الشعب، وهو ما نوضحه الآن.

فكرة الأمة:

توجد مدرستان فكريتان حول تحديد مدلول الأمة:

المدرسة الأولى – وهي المدرسة الموضوعية - تعتبر المجتمع الوطني محددا بعناصر من الواقع مثل الخصائص العرقية، واللغوية، والدينية ووحدتها بين مجموعة من الأشخاص، هي التي تشكل الأمة.

المدرسة الثانية – المدرسة الشخصية. فهي تهتم بالعناصر الإدارية وتنظر إلى المجتمع الوطني على أنه رابطة أساسية في الرغبة في العيش المشترك. وهذه النظرية التي وضع أساسها ما نشيني مؤسس الفكرة القومية الحديثة والذي يعرف الأمة بأنها " مجتمع طبيعي من البشر تربطه وحدة الإقليم والأصل والسلوك واللغة بما يؤدي إلى وحدة العيش والوعي الاجتماعي [1].

ويركز الفقه الفرنسي في تناوله للأمة على عناصر الوحدة في أسلوب الحياة، والاختبار الحر للعيش المشترك على أنها العناصر الرئيسية لأي مجتمع قومي. فالأئمة هي إرادة العيش المشترك "أو هي التفكير والإحساس".

والعنصر الأهم في تكوين الأمة لدى المدرسة الشخصية. هو العنصر التاريخي، فالأمة تبدو كتعبير عن وعي قومي تكون بقوة عبر التاريخ.

---

(1) نقلا عن كوليارد: النظم الدولية، المرجع السابق ص ٧٦ وهذه هي عبارته.

« une soceite naturelle d'hommes que L'unite de territoire d.orgine de mours et de langage mene a la Communaute de Vie et de co-macience sociales »

علاقة الأمة بفكرة الشعب:

نجيب هنا على قضية طالما تجددت هي هل من الضروري أن تشكل الأمة دولة أو ما هو الفرق بين الدولة والأمة؟

في الواقع أن هذه المشكلة مشكلة حديثة إلى حد ما، إذ لم تكن تثار في الماضي، فلقد كانت القوميات المختلفة تخضع لسلطات إمبراطورية لا تقوم على الأساس القومي، وتضم الدولة أمما كثيرة. ويصدق ذلك على كافة الإمبراطوريات القديمة والمتوسطة، بل والحديث منها مثل الاتحاد السوفيتي السابق مثلا. كما كانت توجد العديد من الأمم التي لم تشكل دولة واحدة ولا زال الأمر سائدا حتى الآن، فالأمة العربية موزعة بين عدة دول.

ولكن بعث القومية وظهور مبدأ القوميات Le Principe de nationalite طرح بشدة فكرة ضرورة قيام الدول على الأساس القومي، أي أن تكون لكل أمة أن تصير دولة، فقامت الدول الأوروبية الحديثة على هذا المبدأ "ألمانيا، إيطاليا، النمسا" كذلك قامت العديد من الدول بعد الحرب العالمية الأولى تطبيقاً له، قرر مؤتمر صلح فرساي استقلالها عن الإمبراطوريتين المنهزمتين في هذه الحرب أي ألمانيا والدولة العثمانية.

ومع ذلك فلا يكون من السهل دائماً أن تتكون الدول على الأساس القومي. وحتى العديد من الدول التي قيل بأنها نشأت على أساس قومي في أعقاب الحرب العالمية الأولى ليست دولا قومية، فيوغوسلافيا ضمت أكثر من قومية كذلك تشيكوسلوفاكيا، والأمة العربية رغم أنها أمة واحدة، وزعت بين عدة دول.

مـــع ذلك، من الحقائق التي لا تقبل الجدل أن أفضل الدول هي التي تقوم على أمة واحدة، وتبذل العديد من الجهود الدولية والداخلية لتحقيق هذا الهـــدف: فعلى المستوى الدولي نجد القانون الدولي – خاصة بعد قيام التنظيم الـــدولي – يعـــترف بمـــبدأ حق الشعب في تقرير مصيره، ويعني هذا في نظر الـــبعض[1] إقـــرار شخصية دولية للأمة، ورغم أن هذه مسألة أخلاقية، لأن الـــبعض يـــرى أن حق تقرير المصير يقرر للشعوب أو للأقاليم المستعمرة، أو للدول نفسها. إلا أنه من الواضح أنه يعني ضرورة استطلاع إرادة السكان في النظام السياسي والاقتصادي الذي ترتضيه لنفسها، وهو ما يجعل للأمة أهمية كبيرة في تكوين الدولة [2].

وعـــلى المســـتوى الداخلي تبذل الدول جهودا قوية لتحقيق الوحدة الوطنـــية بين مختلف عناصر شعبها. وتستخدم الدولة سلطتها لتقوية عادات الاتصالات والتعاون والتضامن بين أفراد الشعب. كما يمكن – كذلك – عن طريق محصلة هذا الاتصال والالتزام والتضامن الإيجابي زيادة قوة الدولة، وهذا هو أحد الأسباب الرئيسية في أن الاتحاد بين الشعب في الدول الحديثة قد أثبت جـــدواه السياسية، وأكد سيادة الدول القومية في العالم خلال المائة وخمسين سنة الأخيرة [3].

---

(1) محمد طلعت الغنيمي الوسيط، المرجع السابق ص ٣٤٦.

(2) راجع للمؤلف عرض وافي لحق تقرير المصير في مؤلفه المنظمات الدولية بند ٤١٨ ص ٣٨٢.

(3) كـــارل دويـــتش، تحليل العلاقات الدولية، ترجمة شعبان محمد شعبان ومراجعة الدكتور عز الدين فودة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣ ص ١٠١.

مشكلة الأقليات:

مـــن الحقـــائق الدولية التي لا سبيل إلى إنكارها، حقيقة أن الأمة لا تكـــون دائماً دولة، وبالتالي من المتصور وجود أقليات دينية (كالمسلمين في الفلـــبين والصـــين والاتحاد السوفيتي مثلا، أو أقليات جنسية مثل الزنوج في أمريكا)، أو أقليات لغوية (سكان إقليم كوبيك الكندي).

والمفروض أن مركز الأقليات في الدول التي ينتمون بجنسيتهم إليها هو نفـــس مركـــز الأغلبية، لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الالتزامات. ما داموا يشكلون — كغيرهم — عنصر الشعب في الدولة، ولكن العمل الدولي يشهد واقعا مريرا في معاملة الأقليات في كثير من الدول، وجد في البلقان قبل الحرب العالمية الثانية، ويوجد حتى الآن في العديد من الدول مثل معاملة المسلمين في الفلبين أو الزنوج في أمريكا أو العرب في إسرائيل.

وقد نص عهد عصبة الأمم على ضمانات معينة للأقليات التي وجدت في الأقاليم التي استقلت عن الإمبراطوريات القديمة، كذلك أبرمت مجموعة من الاتفاقـــيات في نطـــاق اتفاقيات صلح فرساي سميت باتفاقات الأقليات مثل بولـــندا، تشيكوسلوفاكيا، اليونان، رومانيا، يوغسلافيا، كما تمثل: في كفالة حقوق المساواة بينها وبين بقية السكان مع وضعها تحت إشراف دولي مناسب يمكنها من تقديم التظلمات والشكاوى إلى الهيئة الدولية، ويعطي للأخيرة حق التدخل لإصلاح الخلل.

ولا شـــك أن معاملة الدولة لرعاياها هي من الأمور الداخلية التي لا يجوز لأحد أن يتدخل فيها تطبيقاً للمادة ٧/٢ من ميثاق الأمم المتحدة. إلا أنه يرد على ذلك قيد هام يتصل بضرورة احترام حقوق الإنسان وحرياته، وعدم

التمييز بين الأشخاص لأي سبب من الأسباب، واعتقد أن اهتمام ميثاق الأمم المتحدة بهذه المسألة، هو الذي جعله لا يورد نصوص العهد المتعلقة بالأقليات، لأن أيـــة معاملة لا تتفق مع الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان (الإعلان العالمي، العهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية) تسمح باتخاذ إجـــراءات من قبل اللجان العديدة التي أنشئت لرقابة احترام حقوق الإنسان وحرياته على المستوى الدولي.

المبحث الثالث

الحكـــومـــة

إن وجـــود الحكومـــة عنصر لازم لوجود الدولة، لأن الدولة مجتمع سياسي، وأي مجتمع سياسي يحتاج إلى سلطة منظمة تمارس صلاحيات الحكم فيه. كذلك فإن الدولة شخص معنوي، والشخص المعنوي يحتاج إلى أجهزة تعـــبر عنه. وهكذا تعد الأجهزة التشريعية والقضائية والتنفيذية عناصر لازمة لإمكان ممارسة الدولة لصلاحيتها. والحكومة تؤخذ في النطاق الدولي بالمعنى الواســـع فهي لا تنحصر في السلطة التنفيذية التشريعية والتنفيذية والقضائية، ومـــن ناحية أخرى فإن وجود الحكومة مرتبط بالمهمة الوظيفية للدولة، والتي تجعـــل على الدولة واجب إرضاء حاجات الشعب الذي يعيش فوق إقليمها. لذا فإن العنصر الحكومي عندما يوجد فإنه يتضمن بالضرورة وجود عنصري الدولة الآخيرين، الشعب والإقليم [1].

ويجـــب أن تـــتوافر عدة شروط في الحكومة هي الفاعلية، السيادة، الاستقلال.

أولاً: الفاعلية:

ونعني بالفاعلية المقدرة الحقيقية للحكومة على ممارسة وظائف الدولة، بغـــير ذلـــك لا تكون الحكومة قادرة على ممارسة سلطة فعلية على الإقليم

---

(1) راجع: برونلي مبادئ القانون الدولي العام، المرجع السابق ص٩٣ وما بعدها، دته، القانون الدولي العام، المرجع السابق ص١٤٠ وما بعدها، روسو، المرجع السابق، ص ٨٩ وما بعدها.

والأشـــخاص الخاضعين لها، ومن ثم ينتفي تجاهها شرط أساسي لقيام سلطة الدولة.

ولقـــد صورت السيادة في هذه المراحل الأولى لنشأة الدول الأوروبية الحديثة على أنها سلطة عليا وغير محدودة بل وغير مشروطة

ثانياً: السيادة:

أن مـــبدأ الســـيادة مـــن المبادئ القديمة الذي وجد مع ميلاد الدول الحديـــثة، وعندما أعلنه بودان في خلال القرن السادس عشر، كان يستهدف بـــه تقويـــة وجود الدولة القومية التي قامت في أوروبا تجاه السلطة المزدوجة للإمبراطور والبابا والتي سادت طوال العصور الوسطى.

وقـــد ترتـــب عـــلى هذا التصور لفكرة السيادة أن فتح الباب على مصـــراعيه لهـــذا الـــتجاوز الكبير الذي حدث من جانب الدول في إعلانها للحروب دون قيد، وفي نقضها كذلك للمعاهدات دون مبرر، ذلك التجاوز الذي لم يتوقف لفترات طويلة من الزمان. فإذا ما كانت الدولة تملك الحق في أن تحـــدد بحـــرية اختصاصاتها من جانبها وحدها على أساس فكرة التحديد الدولي، فإنه لا مانع يحدها عن التجاوز والتعدي على حقوق الآخرين.

لـــذا، وكـــرد فعل على هذه النظرية ونتائجها غير المقبولة، وجدنا المدرســـة الاجتماعـــية الســـائدة في فرنسا أساسا، تدين بشدة هذه النظرية وتصفها بأنها نظرية تحكمية وخطرة، وتخالف القانون الدولي الذي يملك وحده تحديد الاختصاصات، في نظر هذه المدرسة التي تقيد السيادة بوجوب ممارستها في حدود قواعد القانون الدولي.

ومهمـــا كانت أهمية رد الفعل السالف، فإنه لم يحجب واقعة أن مبدأ السـيادة قـد صار من مبادئ القانون الدولي الوضعي، حتى أن ميثاق الأمم المتحدة قد أورده في المادة ١/٢ التي ذكرت أن المنظمة تقوم على مبدأ المساواة في السيادة بين كافة الدول الأعضاء، كذلك لا نجد حكما أو قرارا تحكيميا أيا كـان وقد صدوره إلا ويعلن السيادة كحق رئيسي للدولة ويقرنه بحقها في الاستقلال.

وهكـذا نجد أن مبدأ السيادة ليس مجرد قاعدة وضعية، بل هو فضلا عن ذلك معيار وجود الدولة نفسها، في الوقت الحاضر.

وبالمقابلـة لذلك فإن السيادة المطلقة للدولة ليست نظرية سليمة في المجتمع الدولي المعاصر، فلابد أن تؤخذ السيادة في معنى نسبي يأخذ في اعتباره سـيادات واختصاصـات الدول الأخرى. كذلك فإنه على عكس ما يرى الكـتاب الإراديون، فإن القيود التي ترد على السيادة لا تنتج من إرادة الدولة وإنما من ضرورات التعايش المشترك في الجماعة الدولية.

إن السيادة تبدو في هذه الظروف وكأنها مصدر الاختصاصات الذي تتمسـك بـه الدولة في النطاق الدولي، إنها ليست بدون حدود، وإنما تكون السيادة في حدود الخضوع للقانون الدولي.

إن السيادة لا تعني فحسب خضوع الدول للقانون، ولكنها تعني أيضاً أن الدولة لا تكون مستقلة إلا إذا خضعت مباشرة وفورا للقانون الدولي، لذا فإنها تستقى اختصاصاتها من القانون الدولي وليس من أي جهة أخرى.

ثالثاً: الاستقلال:

إن الترجمة الواضحة لسيادة الدولة هو استقلالها، أي عدم خضوعها لأي سلطة أخرى. ويسرى ذلك في علاقة الدولة بغيرها، كما يسرى أيضاً في علاقتها بالمنظمات الدولية التي لا تمثل بحال وكقاعدة عامة سلطة فوق الدول.

إذن تتبلور السيادة في استقلال خارجي وعدم خضوع من الدولة لأي سلطة أخرى، وأي مساس بهذا الاستقلال، ينتقص من شخصيتها أو يقلل من قدرتها على اتخاذ قرارات خارجية تنفذ في العالم الخارجي. وإذا ما وصل إلى درجة كبيرة، فإنه يفقد الدولة شخصيتها.

السيادة ونظرية الاختصاصات:

يهتم الفقه الفرنسي – كما أسلفنا – بفكرة الاختصاص ويعتبرها أفضل من نظرية السيادة في تفسير صلاحيات الحكومة في الداخل والخارج، والنظرية تخفف غلواء التمسك بالسيادة المطلقة، التي نسج حولها خيال واسع يتصل بتنظيم الدولة والدفاع عن عدم خضوعها حتى القانون الدولي، وأهمية هذه النظرية تبدو في الاهتمام بدور القانون الدولي في رسم حدود سيادة الدولة والحدود التي تمارس فيها اختصاصاتها.

ونحن نرى أن الحلول التي تقدمها هذه النظرية صالحة في هذا الخصوص، لذا سنعالج الآن تحديد اختصاصات الدولة وفقاً لها.

يقوم القانون الدولي بمهمة تحديد اختصاصات الدولة بوسائل عديدة، فمن ناحية يقوم القانون الدولي بمهمة تحديد الاختصاصات بين الدول. فكل

دولــة لها نطاق للعمل، يتحدد أساسا بالإقليم الجغرافي الذي توجد فيه، ومن ناحية أخرى يحدد القانون الالتزامات ، وما يحرم على الدولة اتيانه من الأفعال كشن الحرب أو الاعتداء بمعناها الواضح مثلا، وما يجب عليها أن تقوم به من أعمال كواجبها في التعاون مع غيرها من الدول وواجبها في تقديم المساعدات للـدول الأخرى .. الخ، والذي من نتائجه أن يحول الاختصاص التقديري أو المطلق للدول، إلى نوع من الاختصاص المقيد.

وأخـيراً يقـوم القانون الدولي بتنظيم اختصاصات المنظمات الدولية والذي صار من المهام الرئيسية للقواعد الدولية في العصر الحاضر.

تحديد الاختصاصات بين الدول:

يعـترف القانون الدولي بثلاثة أنواع من الاختصاصات: الاختصاص الإقلـيمي، الاختصاص الشخصي، والاختصاص الذي يتعلق بالمرافق العامة للدولة.

الاختصاص الشخصي:

تتمتع الدولة بمجموعة من الاختصاصات التي تمارسها تجاه مجموعات من الأشخاص يقيمون على إقليمها ويساهمون في إدارة المصالح العامة فيها.

ويقـوم هـذا الاختصـاص أساساً بالنسبة لمجموعة من الأشخاص الطبيعـيين الذي يتمتعون بجنسيتها، فتقوم الدولة بتحديد المعايير التي يتم وفقا لهـا تعيين من تمارس تجاههم اختصاصاتها. وتتمتع الدولة بسلطة تكاد تكون مطلقة في هذا السبيل، كما وضحنا من قبل.

كمـــا يمتد الاختصاص الشخصي للدولة إلى مجموعة من الأشخاص المعنوية، كالشركات والجمعيات والنقابات .. الخ.

كذلـــك يمـــتد هذا الاختصاص إلى وسائل النقل الدولية الهامة وهي الســـفن والطائرات، والمركبات الفضائية بشكل عام. فهذه الوسائل التي تنقل الأشـــخاص والأشـــياء من مكان إلى آخر تحمل علم الدولة، وتتمتع من ثم بجنسيتها.

وأخيراً يمتد هذا الاختصاص الشخصي إلى الأشخاص الذين يوجدون في أقاليم خاضعة للوصاية، أو الأشخاص الذي يوجدون في أقاليم غير متمتعة بالحكم الذاتي وتمارس الدولة عليها اختصاصات محددة في ميثاق الأمم المتحدة (الأقاليم المستعمرة في الماضي).

ويترتـــب عـــلى الاختصاص الشخصي أن الدولة بإمكانها أن تمارس صلاحيات بالنسبة للأشخاص الذين يخضعون لها ولو كانوا في خارج إقليمها. فهم يلزمون بأداء الخدمة العسكرية فيها، كما يحكمهم في العلاقات الشخصية قانونها. كما أنهم يخضعون لاختصاصها الجنائي وفقاً لمعايير وضوابط توجد في قانونها الجنائي [1].

الاختصاص المتعلق بالمرافق العامة:

تمارس الدولة في هذا الخصوص ثلاثة أنواع من الاختصاصات هي:

---

(١) راجع هذا المعنى، شارل روسو، موجز القانون الدولي العام مطبوعات دالور ١٩٦٨ ص ١٠٣. وراجـــع في اختصـــاص الدولة الشخصي بالنسبة للجرائم التي يرتكبها رعاياها في الخارج. محمود مصطفى، قانون العقوبات القسم العام، الطبعة الخامسة ص١٠٨.

١ - تقوم الدولة بتنظيم المرافق العامة فيها، ومن المقرر أن لكل دولة الحق في أن تختار النظام الذي تراه أفضل لظروفها وواقعها. وتبدو أهمية هذا المــبدأ من تقرير حق الدولة في أن تختار حكومتها، الأمر الذي يحدد أهمية مشكلة الاعتراف بالحكومات، ويجعله مجرد تقرير لأمر واقع.

٢ - تملك الدولة كذلك اختصاص وضع القواعد التي تعمل وفقاً لها المرافق العامة والتصرف فيها.

٣ - وأخــيراً تملك الدولة اختصاص الدفاع عن مرافقها العامة. وإن كان حــق الحرب الذي يمثل الشكل الجاد لهذا الحق قد وضع عليه العديد من القيود في الوقت الحاضر.

التنازع بين الاختصاصات:

يمكــن أن يحــدث التــنازع بين الاختصاص على الوجه التالي بين الاختصاص المتعلق بالمرافق العامة، ففي حالة الاحتلال الحربي لإقليم دولة أجنبية، يحدث التنازع بين اختصاص الدولة المحتلة في إدارة المرافق العامــة والاختصــاص الإقليمي للدولة الأصلية، ويحدث كذلك بين الاختصاص الشخصي والاختصاص المتعلق بإدارة المرافق العامة، مثل التنازع الذي حدث بين اختصاص السلطات القنصلية الألمانية، وتلك الخاصة بالجيش الفرنسي الذي كان يحتل المغرب العربي. والذي حسم لصالح الجيش بواسطة المحكمة الدائمة للتحكيم في قرارها الصادر في ٢٢ مايو عام ١٩٠٩.

المبحث الرابع

الاعتراف

الاعتراف كاشف عن وجود الدولة :

تعرضـــنا في المباحـــث السابقة للعناصر المكونة للدولة، وهي الإقليم والشعب والسلطة، وقد ثار تساؤل قديم حول ما إذا كان توافر هذه العناصر ينشـــئ الدولـــة أم أن الأمر يتطلب عنصراً رابعاً، هو الاعتراف بالدولة حتى يقـــال بأنهـــا نشـــأت. إنـــنا نقـــرر انحـــيازنا منذ الآن إلى نظرية تسمى النظرية المقررة [1] La Conception declarative

وهي نظرية لا تعتبر الاعتراف عنصرا رئيسيا لقيام الدولة، أو منشأ لها كمـــا يقول البعض، وإنما هذا النشوء يرتبط بتوافر عناصرها من إقليم وشعبا وســـلطة في الواقع العملي. تقول النظرية:"ان الاعتراف له أثر كاشف. لأن وجـــود الدولة الجديدة مع كافة الآثار التي تترتب على هذا الوجود لا يتأثر بمجـــرد رفض الاعتراف بها من جانب دولة أو عدة دول". بعبارة أخرى –

---

(1) ينضـــم معظـــم الفقـــه الدولي الحديث إلى هذا الرأي، وقد أقره كذلك مجمع القانون الدولي في بروكســـل في قراره الصادر عام ١٩٣٦، كذلك أخذت به اتفاقية بوجوتا عام ١٩٤٨ (المادة ٩)، وفي الفقه المصري يؤيد هذا الاتجاه الأستاذ الدكتور/ يحيى الجمل ويبرره بقوله:" إن الاعتراف يرد عـــلى حقـــيقة قائمة مستجمعة لكل عناصرها، يترل عليها الوصف القانوني الصحيح، ولا يضفي عليها شيئاً جديدا.

راجـــع رســـالته الاعـــتراف في القانون الدولي – جامعة القاهرة. ١٩٦٠ ص ٤٦٥ والدكـــتور على أبو هيف، القانون الدولي العام، ص ١٨١، وراجع في التفاصيل للمؤلف، الإطار القانوني الدولي للتنمية الاقتصادية، مجلة مصر المعاصرة. العدد ٣٦٨ – إبريل ١٩٧٧ ص ١٩٩.

وكمـــا يقـــول إعلان مونتفديو بشأن حقوق وواجبات الدول– أن الوجود السياسي للدولة يستقل عن الاعتراف بهـــا بواسطة الدول الأخرى"المادة ٢٣"

والأســـاس في ذلـــك، أن ميلاد الدولة الجديدة هو "واقعة" Fait لا يتوقف وجودها على مقاصد ونوايا الدول الأخرى.

نظرية الاعتراف المنشئ:

نقـــرر ذلـــك رداً عـــلى مـــا تقـــول بـــه نظرية الاعتراف المنشئ Reconnaisanee Constituve. والـــتي نعتبرها من تركة العصر الاستعماري التي يجب التخلص منها، فقد أتى حين من الدهر اعتبرت الدول الاستعمارية نفســـها فـــيه، الهيـــئة المتصرفة والمهيمنة على الشئون الدولية. ولتأكيد هذه الســـيطرة قامت بتبرير نشاطها الاستعماري والقضاء على الشخصية القانونية للدول المستعمرة عن طريق ما يعرف بالاعتراف المنشئ، فالدولة لا يمكن أن تصـــبح شخصاً دولياً – رغم توافر عناصر قيامها – إلا من خلال الاعتراف أي إصدار شهادة ميلاد لها من الدول الأخرى الموجودة قبلها. بعبارة أخرى يجـــب أن تأذن الدول الأوروبية لأي دولة بدخول دائرة المجتمع الدولي حتى تقبل من تقبل وترد من ترد.

هـــذا هو الأصل التاريخي لهذه النظرية. وقد طبقتها الدول الأوروبية بالفعل عند قبول تركيا في الأسرة الدولية عام ١٨٥٦.

ورغم سقوط هذه النظرية، واعتبارها من تركة العصر الاستعماري إلا أننا نرى من يقول بأنها قاعدة القانون الوضعي ويرى أنه لا يمكن أن تقوم إلا على الرضا، وإلا لكان معنى ذلك أن تكون صادرة من سلطة أعلى من الدولة كمـــا يقـــول هـــذا الاتجاه، أن الواقع الدولي يرفض المذهب التقريرى، لأن

"الوحدة المتحررة لا يمكنها المطالبة بوصف الدولة في مواجهة الدول القديمة إلا إذا اعترفت الأخيرة لها بوصف الدولة" (١) بعبارة أخرى، النظرية المقرة تنتمي إلى القـــانون الطبيعي والعدل المثالي. وأنه لا قيمة لها "إلا إذا ثبت أن قواعد القانون الدولي تخول حقوقا للدولة بمجرد نشوئها" وبغض النظر عن أي اعتبار آخــر. وهذا ما لم يقم الدليل عليه"وأنه" لو فرض أن القانون الدولي يتضمن قـــاعدة تخول الدولة الشخصية الدولية بمجرد نشوئها. وتمام تكوينها فإن هذه القـــاعدة لا يمكـــن أن تقوم الدولة إلا على الرضا، وإلا لكان معنى ذلك أن تكـــون صـــادرة عـــن سلطة تعلو على سلطة الدولة، وتفرض عليها الأوامر والنواهي".

ونحن نرى أن هذه الحجج غير مقنعة. فلم يقم دليل على أن القانون الدولي لا يمنح الدولة أية حقوق إلا إذا تم الاعتراف بها. بل أن الدولة تمارس العديد من اختصاصاتها حتى قبل الاعتراف بها. فهل يحول عدم الاعتراف دون إمكان أن تسير الدولة سفينة تحمل علمها في أعالي البحار مثلا؟ كذلك لا نجد علاقـــة بـــين فكرة السلطة الأعلى والاعتراف. الاعتراف عموماً لا يتم من جانـــب ســـلطة أعلى من الدولة. كذلك نجد العديد من الأحكام تقر نظرية الاعتراف المقرر "مثال ذلك القرار الذي أكد وجود بولونيا رغم عم الاعتراف بها عام ١٩١٩"

الاعتراف وممارسة الدولة لاختصاصاتها:

إن تسليمنا بنظرية الاعتراف المقرر لا يجعلنا ننسى حقيقة هامة. هي أن الدولـــة — بدون الاعتراف — لا تستطيع أن تمارس العديد من العلاقات

---

(١) راجـــع مؤلـــف الأستاذ الدكتور / حامد سلطان وآخرين، القانون الدولي العام، المرجع السابق ص ٩٤ وما بعدها.

الدولية مع الدول التي لا تريد الاعتراف بها، فإذا سلمنا بوجود الدولة بدون الاعتراف، إلا أن ممارسة العلاقات الدولية معها لا يمكن أن تتم كرها، وإنما لابد أن تكون بالاختيار، لذا تجد الدولة غير المعترف بها نفسها في موقف صعب من جراء عدم التعامل معها. يتضح ذلك بجلاء في حالة دولة مثل قبرص التركية، فقد أعلنت قيامها استقلالا عن الدولة الأصلية هروبا من ممارسات تعصبية ومحاولات إبادة واعتداء تمارسها، الطائفة اليونانية ضد الأتراك هناك، ومع ذلك فنظراً لقيام مجلس الأمن بدعوة الدول إلى عدم الاعتراف بها، فهي تلاقي متاعب جمة في تعاملها مع المجتمع الدولي[1].

ممارسة الاعتراف:

من المستقر عليه في العمل الدولي الآن أن الاعتراف عمل تمارسه الدول بمحض إرادتها، وتعني هذه الحرية أنه لا يوجد — كقاعدة عامة — لا التزام قانوني بالاعتراف، ولا واجب يفرض على الدولة أن تعترف بالدولة الجديدة. وعليه فإجراء الاعتراف عمل تمارسه الدولة بسلطاتها التقديرية، وبدلا من أن يقوم التقدير على أسس موضوعية نجد الدولة تمارس الاعتراف أو تتوقف عن ممارسته وفقا لاعتبارات شخصية، لذا فأحيانا تمتنع الدولة عن الاعتراف بالدولة الأخرى رغم توافر شروط الفاعلية في الحكومة المهيمنة عليها، لكن هل هناك شروط يلزم توافرها لكي تعترف الدولة بالدولة الجديدة غير المتعلقة بتوافر العناصر المكونة للدولة؟

---

(1) مع ذلك تمارس الدولة اختصاصاتها الكاملة على إقليمها، فلها أن تسير مرافقها العامة، وأن تقضي في المنازعات على إقليمها.. الخ. راجع (المادة ١٢) من ميثاق إعلان حقوق الدول وواجباتها، بيونس ايرس عام ١٩٦٧.

إن الشرط الرئيسي الذي يتطلب من الدول يتعلق بالفاعلية. أي فاعلية السلطة السياسية في الدولة الجديدة على نحو ما وضحنا من قبل. لكن هل يشترط أن تكون الدولة الجديدة قد تشكلت على نحو شرعي؟

لقد أثير هذا التساؤل بمناسبة احتلال اليابان لمقاطعة منشوريا الصينية بالقوة المسلحة ١٩٣١. فقد أقامت اليابان دولة جديدة في هذا الإقليم هي دولة منشوكيو. وقد أصدرت عصبة الأمم قرارا ذكرت فيه :"أن أعضاء عصبة الأمم يلتزمون بعدم الاعتراف بأي حال أو معاهدة أو اتفاق يتم بوسائل مخالفة لعهد العصبة أو ميثاق باريس".

ويعد هذا القرار تجسيدا وتعميما لمبدأ ستمسون الأمريكي الذي يقضي بعدم الاعتراف بالدول الجديدة إذا كان في إنشائها مخالفة لالتزامات دولية عامة أو خاصة، مع ذلك فقد تم الاعتراف بهذه الدولة من قبل اليابان في ١٥ سبتمبر عام ١٩٣٢. السلفادور في عام ١٩٣٤. ألمانيا وإيطاليا عام ١٩٣٨. كذلك بعد أن غزت إيطاليا أثيوبيا في عام ١٩٣٥ ضمتها إليها وأقامت ما أسمته " إمبراطورية إيطاليا والحبشة" بعد أن ضمت الحبشة إليها، ولم تستطع العصبة أن تصدر قرارا ضدها مثل القرار الذي أصدرته عام ١٩٣٢.

لذا يمكن القول بأن الدول لم تنجح – قبل الحرب العالمية الثانية بأن تؤكد قاعدة رفض الاعتراف غير الشرعي، ولكن هل تغير الأمر بعد الحرب العالمية الثانية؟

أن دولة منشوكيو قد اختفت بعد الحرب وعادت منشوريا إلى الصين كذلك اختفت إمبراطورية إيطاليا والحبشة وعادت الحبشة دولة مستقلة، ويثور التساؤل عن سبب اختفاء الدولتين هنا، هل عدم الفاعلية أم عدم الشرعية؟

يبدو أن عدم الشرعية كان له اعتباره في اختفاء تلك الدولتين. نحن نرى أن القانون الدولي الوضعي قد صار يقبل قاعدة عدم الاعتراف إذا كانت الدولة قد تكونت بشكل غير شرعي. ونستند في رأينا إلى الأسانيد الآتية:

١ - أن ميثاق الأمم المتحدة قد جسد حق تقرير المصير مبدأ قانونياً ملزما وأكدت الممارسات الدولية التي أدت إلى استقلال العديد من الدول بعد الحرب العالمية الثانية دخوله في دائرة الإلزام القانوني. وهذا الحق يجعل تكوين الدول رهنا بإرادة سكانها وبالشكل الذي يرتضونه لإقامة السلطة في إقليمهم.

٢ - أنه في العديد من الحالات رفضت الدول كذلك منظمة الأمم المتحدة، قيام الدول على غير رغبة الشعوب (حالة روديسيا — وترانسيكي التي أقامتها اتحاد جنوب إفريقيا في ناميبيا، حالة إقليم كاتنجا).

٣ - أن العديد من المواثيق والعهود الدولية قد تضمنت هذا المبدأ الأمر الذي يكشف عن توافر صفة القاعدة العرفية له. من ذلك المادة ١٧ من ميثاق بوجوتا (١٩٤٨)، المادة (٢٠) من ميثاق بيونس أيرس ١٩٦٧، المادة (١١) من التقنين الذي أعدته لجنة القانون الدولي عن حقوق الدول وواجباتها(١٩٤٩)، الإعلان الصادر من الجمعية العامة بشأن مبادئ القانون الدولي المتعلقة بعلاقات المودة والتعاون بين الدول عام ١٩٧٠.

من هذا نتبين أن الاعتراف بدولة إسرائيل يعتبر منافيا لأحكام القانون الدولي، لأن هذه الدولة قد تشكلت بالقوة، وعلى خلاف رغبة سكانها، وإذا

قلنا بأن قرارا من الجمعية العامة قد سمح بتكوينها هو قرار التقسيم عام ١٩٤٧، فإنه رغم عدم شرعية هذا القرار الذي لا نناقشه هنا، إلا أن إسرائيل قد ضمت إليها مزيدا من الأراضي التي انتزعتها من سكانها بالقوة، كما وضعت يدها على أقاليم تابعة لدول عربية أخرى وضمت بعضها إليها بالقوة خلافا للقانون، كالجولان، ومثل هذا الضم أمر لا يجب الاعتراف به كذلك.

ومن ناحية أخرى قد يتم الاعتراف بالدولة الجديدة فور قيامها فالاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة اعترفنا بإسرائيل بعد قيامها بساعات قليلة، وقد يتراخى لشهور أو حتى لسنوات، الأمر يتوقف حسب تقدير الدول لثبات السلطة في الدولة وفاعليتها، ولتأثير اعترافها أو عدمه على القوى الدولية الأخرى، وهي أمور تقدرها الدول بمحض إرادتها دون أن تلتزم في ذلك بالتزام ما، لذا يصدق القول بأنه لا توجد في القانون الدولي أحكام ملزمة تفرض على الدول أن تتقيد بشروط معينة عند الاعتراف [1].

---

(١) محمد طلعت الغنيمي، الوسيط، المرجع السابق ص ٢٦٧.

صور الاعتراف بالدول

الاعتراف الصريح والاعتراف الضمني:

الاعتراف الصريح هو الذي يتم بتصرف يفصح عن قصد واضح للدولة في الاعتراف، كأن تصدر بيانا رسميا بذلك، والاعتراف الضمني هو الذي يستفاد من أقوال أو أفعال تؤدى إليه دون إعلان صريح، ويجب – مع ذلك – أن تدل هذه الأقوال أو التصرفات بشكل واضح على نية الدولة في الاعتراف [1].

لذلـــك فإن مجرد الاشتراك في اتفاقية دولية جماعية، لا يفسر على أنه اعتراف متبادل بين كافة الأعضاء في الاتفاقية، خاصة إذا أوضحت الدولة أنه لا تقصـــد الاعـــتراف. مثال ذلك ما أعلنته بريطانيا غداة توقيعها اتفاقا مع روســـيا بشأن تقسيم فيتنام بأن هذا الاتفاق لا يعني اعترافها بفيتنام الشمالية، كذلـــك مـــا أعلنته مصر بعد انضمامها إلى اتفاقية بروكسل المنظمة لمسئولية أصـــحاب السفن المفقودة عام ١٩٧٥، من أن انضمامها إلى هذه الاتفاقية لا يعني بأي حال الاعتراف بإسرائيل أو الدخول معها في علاقات تعاهدية.

الاعتراف الفردي والاعتراف الجماعي:

الاعـــتراف الفردي هو الذي يتم من دولة واحدة وهو الصورة العامة للاعـــتراف، أمـــا الاعتراف الجماعي فهو الذي يتم من عدة دول مرة واحدة بالنســـبة لإحدى الدول الجديدة، أو الذي يتم من دولة واحدة بعدة دول مرة واحـــدة: اعترفت الولايـــات المتحدة الأمريكية بـــدول البلطيق مرة واحـــدة

---

[1] الغنيمي الوسيط، المرجع السابق ص ٢٦٨.

عـــام ١٩٢٢ واعترفت الدول الموقعة على معاهدة باريس عام ١٨٥٦ بتركيا كدولـــة عضو في الجماعة الدولية، واعترف مؤتمر سفراء الدول العظمى المنعقد عام ١٩١٤ باستقلال ألبانيا[1].

وقـــد ثـــار خلاف فقهي حول ما إذا كان قبول الدولة كعضو بمنظمة دولـــية يعني اعتراف كل الدول الأعضاء بها، فذهب البعض إلى القول بأن قبول الدولة في عضوية المنظمة يعني أنها دولة في نظر المنظمة.

ومـــن ثم فليس منطقيا أن تكتسب الدولة عضوية المنظمة وتجلس بهذه الصـــفة للدولة مع باقي الدول على مائدة واحدة وتقول إحدى الدول الأعضاء أنها لا تعترف بها.

ويذهـــب الرأي الراجح في الفقه الدولي إلى أن الاعتراف لا يقيد سوى الـــدول التي صوتت لصالح دخول الدولة في عضوية المنظمة دون هؤلاء الذين صـــوتوا ضدها على اعتبار أن الاعتراف يعبر عن رغبة الدولة في إنشاء علاقات دبلوماسية مع الدولة الجديدة، وهذا ما لا ترتبه بالضرورة العضوية المشتركة في منظمة دولية.

ومـــع ذلك فإن قبول الدولة في المنظمة يفرض على الدول الأعضاء أن يعاملوها كعنصر معهم في نطاق السلطات التي تتمتع بها المنظمة، وتمتعها بكافة حقوق العضوية.

---

(١) عائشـــة راتب،الصـــور الجديدة للاعتراف، نشرت ضمن سلسلة مجموعة المحاضرات الملقاة بجمعية القانون الدولي، ملحق للمجلد ٦٦٦٣/١٩ ص ٣٣ وما بعدها.

الاعتراف المشروط والاعتراف غير المشروط:

لا شك أن المنطق يقتضي أن يكون الاعتراف غير مشروطٍ لأنه كما أسلفنا عمل كاشف عن وجود الدولة، والدولة إما أن تكون قد وجدت أو لا تكون. مع ذلك فيجري العمل أحياناً على أن يكون الاعتراف مشروطاً، مثال ذلك ما تم بالنسبة للاعتراف بالدول التي استقلت عن الإمبراطورية الألمانية بعد الحرب العالمية الأولى فقد تم بشرط احترام هذه الدول الجديدة لالتزامها بمراعاة حقوق الأقليات.

الاعتراف القانوني والاعتراف الواقعي:

الاعتراف القانوني De Jure هو اعتراف حاسم. واضح وغير قابل للرجوع فيه، لذا ينتج كافة آثار الاعتراف. أما الاعتراف الواقعي De Facto فهو اعتراف وقتي وغير واضح ويقبل الرجوع فيه، لذا لا ينتج كافة الآثار. فإذا ما قامت دولة بالاعتراف بدولة أخرى اعترافا واقعياً، فهي تتصرف لمساعدة جماعة بصدد التحول إلى دولة، لم تستقر سلطتها بعد أو لم تحز شرط الفاعلية، ويتحول الاعتراف الواقعي إما إلى اعتراف رسمي قانوني، إذا ما وصلت سلطة الدولة إلى مرحلة الاستقرار والفاعلية أو يصبح كأن لم يكن دون مسئولية على الدولة، إذا لم تتمكن الوحدة من حيازة الفاعلية والاستقرار نهائياً، لذا بدا الاعتراف بدول البلطيق واقعياً عام ١٩١٨، وتحول إلى اعتراف قانوني عام ١٩٢٢.

على أننا ونحن نبحث صور الاعتراف، نجد أن الصورة لا تتضح إلا إذا تناولنا العديد من صور الاعتراف التي لا تنصب بالضرورة على وجود الدولة فهناك اعتراف بالحكومات، وهناك اعتراف بالثوار، وبحركات التحرير، وهو ما نوضحه الآن.

الاعتراف بالحكومة:

الاعتراف بالحكومة يحدث عندما يتم تغيير دستوري في إحدى الدول يترتب عليه وصول سلطة جديدة تمثل الدولة في علاقاتها بالدول الأخرى.

والقاعدة أن مثل هذه التغيرات ما دامت قد اكتسبت وصف الفاعلية والاستقرار، فمن الواجب الاعتراف بها وإلا عد ذلك تدخلا في الشئون الداخلية للدول الأخرى.

على أن هذا الأمر لا يثير أية صعوبة في حالة التغيرات الدستورية التي تتم في الظروف العادية: انتخاب رئيس جديد للدولة، اعتلاء وريث للعرش بعد موت الملك.. الخ. لكن ما هو الحكم إذا تم التغيير نتيجة ثورة أو تم بشكل عام بشكل غير دستوري؟

الاتجاه التقليدي يكتفي بالفاعلية كشرط رئيسي في السلطة الجديدة ولكن الاتجاه الجديد الذي سبق أن أوضحناه يتطلب أن يكون التغيير شرعياً، في نظر القانون الدولي يتمثل في احترام رغبات الشعب، وعدم اعتلاء سلطة الدولة إلا إذا كان ذلك برضاء من المواطنين.

ومع ذلك فإن الواقع العملي يجعل الاعتراف بالحكومات مسألة سياسية تتحكم فيها العديد من الاعتبارات، فربما أيدت الدولة حكومة جديدة لمجرد الاتفاق معها في المذهب السياسي، واعترفت بها فوراً حتى قبل أن تتوافر لها مقومات الفاعلية، بصرف النظر عن دستورية أو عدم دستورية وصولها إلى السلطة كالاعتراف بإسرائيل من جانب الولايات المتحدة وربما امتنعت عن

الاعتراف رغم توافر الفاعلية والدستورية لمجرد الخلاف في الانتماء السياسي أو الولاء.

وما دمنا قد أخذنا بنظرية الاعتراف المقرر، فإن الآثار التي تترتب على عدم الاعتراف بالحكومة، تماثل الآثار التي تترتب على عدم الاعتراف بالدولة، وهي عدم الرغبة في إقامة علاقات دبلوماسية مع الوحدة غير المعترف بها دون أن يمس ذلك وجود الدولة ذاته[1].

الاعتراف بالثوار:

يحـــدث أحيانا أن تقوم ثورة مسلحة ضد الحكومة في إحدى الدول تـــنازعها السلطة والشرعية، وتثور صعوبات عديدة حول الاعتراف بالثوار. وقـــد تدعـــو الظروف الدولة نفسها أن تعترف بالثوار حتى تنفى عن نفسها المسئولية عن أفعالهم، الأمر هنا لا يثير مشكلة ما، لكن الذي يثير المشكلة هو قيام إحدى الدول بالاعتراف بالثوار قبل أن يستولوا نهائياً على سلطة الدولة. مثل هذا الاعتراف يعد عملا عدائياً للسلطة الأصلية، وتدخلا في شئونها. لذا جرى العمل على ألا يعترف بالثورة إلا إذا اتخذ القتال صورة الحرب الحقيقية، وأشـــرفت عـــلى أعمال الثوار هيئة منظمة تهيمن على جزء من إقليم الدولة وتباشـــر السلطة عليه، أما إذا كان الأمر لا يعدو أن يكون تمردا أو عصيانا، فيجب الامتناع عن الاعتراف به.

ويلاحـــظ أنـــه يترتب على اعتراف دولة الأصل أو الدول الأخرى لـــلمحاربين بهذه الصفة، مجموعة من الآثار أهمها التزامهم بواجبات المحاربين، وتمتعهم بالحقوق التي تنظم هذا الوضع في القانون الدولي، وهي التي توضحها اتفاقيات جنيف المبرمة عام ١٩٤٩ وملحقيها المبرمين عام ١٩٧٧.

---

(١) دنه، القانون الدولي العام، المرجع السابق ص ٤٥٠.

الاعتراف بالحكومة في المنفى:

قد يتم احتلال لإقليم دولة ما بواسطة قوات دولة أجنبية أخرى، فتقام حكومـــة للدولـــة المحـــتلة أو تفـــر حكومتها إلى دولة أخرى.. وتقوم هذه الحكومات بممارسة بعض الصلاحيات التمثيلية للدولة تجاه من يعترف بها من الدول الأخرى.

والمشكلة هنا تتصل بالاعتراف بقدر اتصالها بمدى الاختصاصات التي يمكـــن أن تمارسها هذه الحكومة الجديدة، حيث تفتقد الفاعلية والإقليم الذي يمكنها أن تمارس سيطرتها عليه.

الاعتراف بحركات التحرير الوطنية:

مـــن الصور الجديدة للاعتراف التي ارتبطت بتقرير حق تقرير المصير للشـــعوب، الاعـــتراف بحركات التحرير الوطنية. حقيقة تمثل هذه الحركات حركات ثورية، وتأخذ حكم الاعتراف بالثوار، ولكن جعل الاستعمار خارج الشرعية القانونية، أدى إلى الاهتمام بحركات التحرير الوطنية وإعطاء المناضلين حقوقا تزيد عن حقوق الثوار العاديين.

فالاعـــتراف هـــنا يصـــدر بشكل جماعي من منظمات دولية تمارس صلاحيات تمثيل المجتمع الدولي.

وقد ترتب على هذا الاعتراف الجماعي أثران هامان:

الأول: هـــو إســـهام هـــذه الحركات في أعمال المنظمات الدولية. فقد تم الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية من جانب الأمم المتحدة وجامعة الـــدول العربـــية. وهذه المساهمة تساعد منظمة التحرير على تحقيق أهدافها وتعطى بعدا سياسيا وكسبا دوليا هاما لعملها.

الثاني: حصول هذه المنظمات على حقوق وواجبات أخرى: مثل الاستفادة من المساعدات التي يمكن أن تقدمها لها الدول والمنظمات الدولية، سواء أكانت مساعدات عسكرية أو اقتصادية.

والأهم من ذلك، هو اهتمام المنظمات الدولية – وعلى رأسها الأمم المتحدة – بمنح حركات التحرير حقوق المحاربين التي يقرها القانون الدولي الإنساني، وإن كانت الجمعية العامة قد اشترطت لتطبيق ذلك: توافر الشروط الآتية:

١ – أن يكون كفاح هذه الحركات شرعياً ومطابقاً للقانون الدولي.

٢ – أن يكون الكفاح متصلاً بنزاع دولي ومسلح في المعنى الذي حددته اتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩.

٣ – أن تمثل أعمالها تهديدا للسلم والأمن الدوليين.

٤ – أن تكون القوات المشتركة في الكفاح معبرة عن آمال الشعوب المستعمرة في الحرية والتحرر من الاستعمار.

ويؤدي فقدان أي من هذه الشروط إلى تحمل المسئولية الدولية.

وفي نظر العديد من الفقهاء أن هذه الشروط تعكس حق الشعوب في تقرير مصيرها، وتعبر عن رغبات معظم المجتمع الدولي في الوقت الحاضر[1].

---

(1) راجع تفصيلات عن هذا الموضوع في Bix: Contemprary Aspects of Rccognition R.C.A.D.I, 1970 n. 130p.587 Salmon lc Recommelsiance d' Etat Paris 1971. P. 60 SS

الفصل الثاني

وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية في المدينة

دراسة على ضوء أحكام القانون العام

مقدمة:

١- لا شك أن ما كتب عن السيرة والسنة حديثا من مؤلفات ودراسات، يغطى الكثير من نواحي عظمة صاحب الرسالة، ويجلى وجوه الهداية التى تركها صاحب السيرة للناس، ولكن لما كانت دراسة الوثائق من الدراسات التى لم تأخذ حقها في الدراسات الحديثة، مع أن الوثائق أهم من وجهة النظر العلمية من الكتابات المرسلة، لأنها تحمل طابعا رسميا وتصدر عن سلطة من سلطات الدولة، لذا آلينا على أنفسنا أن نتناول ما يقع على أيدينا من وثائق الدولة الإسلامية بالدراسة والتمحيص لنتبين من خلالها أحداث الحياة التشريعية والسياسية والاقتصادية للدولة الإسلامية، وكان من الطبيعي أن نبدأ بالوثيقة الأساسية الأولى التى أقامت الدولة الإسلامية، والتي أطلقنا عليها -لهذا السبب- وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية.

٢- والتصور العام للوثائق الدستورية في العصور الحديثة، تأتي من فكرة اجتماع الأفراد الذين يرغبون في إقامة مجتمع سياسي ما -والذى يطلق عليه حديثا اسم الدولة- وتكوينهم (جمعية تأسيسية) تضع الأسس المتفق عليها لتنظيم علاقات هؤلاء الأفراد ببعضهم البعض وعلى وجه الخصوص بالسلطة التى تحكمهم، إن الجمعية التأسيسية -بعبارة أوضح- تضع دستور الجماعة. ومن خصائص هذه الجمعية التأسيسية أنها منشئة وليست منشأة، أي لا توجد سلطة فوقها، إنها الهيئة المكونة للجماعة السياسية. لذا نجد أنها الأسلوب الأمثل لوضع

الدســاتير الحديثة، والطريقة الوحيدة التي تخلق دستورا سليما في نظر فقهاء القانون الدستوري.

وقــبل أن يتكلم فقهاء القانون الدستوري عن أسلوب وضع الدســتور قــام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم باتباع هذا الأسلوب المــثالي، فقد جمع أصحابه كما جمع مختلف عناصر الأمة من وثنيين ويهــود، وأخــذ يقرأ عليهم ما تصوره خليقا بجمع شملهم وتنظيم السلطة السياسية في مدينتهم، وهيأ لهم جميعا تلك العبقرية الفذة التي راحت تتلمس الأسس القويمة التي تقضى على الفرقة بينهم وتؤمنهم عــلى أموالهم، وأعراضهم وممتلكاتهم، وتقر ما كان سائدا بينهم من أعراف صالحة في إعانة الملهوف وإعانة المحتاج، وتضيف إليه، وتترع من نفوسهم الحقد والغل والحسد، وتجمعهم على قلب رجل واحد في مواجهــة عدوهم، وبالجملة تضع أسس التعايش السلمي القويم بين فئات ذاقت الكثير من الحروب وفقدان النظام والأمن.

٣- والوثــيقة التي نتعرض اليوم لدراستها، هي تلك الوثيقة التي أصدرها الرسول صلى الله عليه وسلم لتحكم العلاقات بين جميع المواطنين في المدينة غداة وصوله إليها مهاجرا، وتعتبر من بداية الأعمال التي قام بها لتأســيس الأمة فيها. وتأتي أهميتها القانونية من أنها حددت من ناحية عناصــر قيام الدولة، وعناصر قيام الدولة من ناحية أخرى فقد وضع الرســول صلى الله عليه وسلم فيها بذور قيام الدولة المسلمة وحدد طبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم من المواطنين الذين يعيشون معهم في المديــنة المــنورة، وهم اليهود. كذلك اهتم بتنظيم عنصر السلطة

والســـيادة في الدولة الناشئة، وحدد معالم هذه السيادة بشكل واضح وجـــلي. بل نجد هذه الوثيقة، تحدد عنصر الإقليم في الدولة الجديدة، وفي وقت مبكر من التاريخ، الأمر الذى لم يظهر كعامل محدد للدول الحديثة إلا في مرحلة متأخرة. فهي وثيقة دستورية متكاملة بكل معاني الكـــلمة. لكن قبل أن نمضي في دراسة أهمية الوثيقة، نتعرض لتحديد المفهوم الاصطلاحي للوثائق ونبرز أهميتها في معرفة الحقائق التاريخية.

مدلول الوثيقة وأهميتها:

٤ - يقصـــد بالوثيقة، الورقة الرسمية التي تصدر من إحدى الجهات الرسمية في الدولة، أيا كانت هذه الجهة، ويستوى في ذلك أن تصدر الوثيقة مـــن الدولـــة كشـــخص معـــنوي عام، أو أن تكون قد قامت بين الأشخاص وقامت الدولة بإقرار ما فيها بالتصديق عليه بشكل رسمي.

وعـــلى ذلك فالدستور وثيقة، ومختلف القوانين التي تصدرها الدولـــة تعد وثيقة وهي تعبر عن إرادة الدولة كسلطة صاحبة سيادة وسلطان في الجماعة وتسمي هذه الوثائق وثيقة عامة.

كذلـــك تعد عقود الملكية الموثقة على يد موثق رسمي وثيقة خاصة وكذا حجج الأوقاف والوصايا.. الخ.

ويشترط في الوثيقة على ذلك مجموعة من الشروط هي:

الكتابة:

وهذا شرط رئيسي. على أن أية كتابة لا ينطبق عليها وصف الوثيقة فيجب أن تكون الوثيقة قد كتبت بمادة لينة. ليستبعد من دائرة الوثائق النقوش

وهي الكتابة على الأحجار، والمسكوكات وهي الكتابة على النقود، إن كان لها أهميتها في البحث التاريخي بشكل عام.

الحفظ:

فيجب أن تكون الوثيقة محفوظة. وتحفظ الوثائق في عصرنا في الأرشيف أو في مكان خاص للحفظ، وقد عرفت العديد من الوسائل في مختلف المراحل التاريخية للدولة الإسلامية، لحفظ الوثائق.

وفي العصور الحديثة نقلت العديد من الوثائق الإسلامية إلى العديد من المتاحف، كما يوجد بعضها في قصور الحكام والملوك، وإن كنا نأمل أن تحفظ الوثائق الإسلامية –خاصة تلك الموجودة بدور الكتب والمحفوظات- بالطرق الحديثة حتى تقيها من التلف أو الضياع، ويستخدم التصوير في هذا الغرض الآن "الميكروفيلم".

تضمن الوثيقة لعمل قانوني:

إن الوثيقة يجب أن تحتوي على تصرف قانوني كالبيع والشراء، والاستبدال أو تتضمن حقوق وواجبات كالدستور والقوانين واللوائح، بالجملة يجب أن تتضمن الوثيقة ما يؤثر في أوضاع الأفراد ومراكزهم، وذلك حتى يخرج من نطاق الوثائق الأوراق التي لا تأثير لها على الأفراد أو مراكزهم.

من هنا تبدو أهمية الوثيقة، فهي كتابة رسمية تتضمن تصرفا قانونيا موثقا، فهي أدعى إلى التصديق من الروايات أو الكتابات المجردة كما أن وضع الوثائق الصادرة من الدولة في عصر معين في دائرة الدراسة. يمكننا من معرفة العديد من الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية. إن تاريخ أي أمة يمكن

أن يقـــرأ من وثائقها بسهولة، وبشكل أقرب إلى الواقعية والصدق، كذا تعد الوثائق من مقدمة المصادر التي يرجع إليها في البحوث العلمية والتاريخية[١].

مـــن هنا آليات على نفسي أن أتناول الوثائق الهامة التي صدرت في الـــتاريخ الإســـلامي وأن أتعرض لها بالدراسة والتحليل على ضوء متغيرات العصر، والمفاهيم والمصطلحات التي تحدد دراساتنا في العصور الحديثة.

وتنطـــبق هذه الخصائص على الوثيقة التي نعرضها فقد وردت بنص واحد لدي ابن اسحق ونقلها عنه ابن هشام في سيرته، ثم نقلها المؤرخون بعد ذلك بصبغتها، وهي وإن لم نعثر عليها محفوظة، إلا أن ابن اسحق من أفاضل رواة الســـيرة، ولابد أنه عثر عليها بشكل أو بآخر ودونها بنصها في كتابه، حيـــث نقـــلها عنه المؤرخون بعد ذلك، وهي تحتوي على حقوق وواجبات أساسية وواضحة، لذا تنطبق عليها صفة الوثيقة.

وســـوف أتـــناول نصوص هذه الوثيقة بالتحليل، موضحا في البداية الظـــروف التي وضعت فيها والتكييف القانوني لها، وسوف أتناول بعد ذلك المقومات الأساسية التي يقوم عليها مجتمع المدينة، حيث سأكتفي بذكر ثلاث مقومات هي: التكافل الاجتماعي، حرية العقيدة، المساواة بين سكان المدينة. وقبل ذلك سأعرض لنصوص الوثيقة مقسما إياها إلى بنود حيث سوف أشير إلى البند فيما يلي من صفحات الدراسة[٢].

---

(١) تنبه المؤرخ والعالم العربي ابن خلدون إلى أهمية الوثائق في دراسة التاريخ ووجوب أن يتصدى من يدرس التاريخ أولا لدراسة الوثائق الرسمية للدولة.

(٢) ورد نـــص الصحيفة في كل كتب السيرة النبوية بلفظه مثل سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية، كما أوردهـــا ابـــن عبـــيد في كتابه الخراج. أما الترقيم إلى بنود فقد استخدمه المحدثون الذين تعرضوا بالدراسة للوثيقة ومنهم محمد حميد الله في مؤلفه مجموعة الوثائق السياسية، عون الشريف قاسم في مؤلفه نشأة الدولة الإسلامية على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

نص الوثيقة

١ - هذا كتاب من محمد النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم.

٢ - إنهم أمة واحدة من دون الناس.

٣- المهاجـــرون من قريش على ربعتهم، يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٤- وبـــنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٥- وبـــنو الحراث بن الخزرج على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالقسط والمعروف بين المؤمنين.

٦- وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٧- وبـــنو جشم على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٨- وبـــنو النجار على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٩- وبـــنو عمـــرو بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٠- وبـــنو النبيت على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١١- وبـــنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

١٢ - وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

١٢ ب-وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

١٣ - وأن المؤمـــنين المتقين، أيديهم على كل من بغي منهم، أو ابتغي دســيعة ظــلم، أو أثما، أو عدوانا، أو فسادا بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.

١٤- ولا يقتل مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن.

١٥- وإن ذمـــة الله واحـــدة، يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض، دون الناس.

١٦ - وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

١٧ - وإن سلم المؤمنين واحدة، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.

١٨ - وإن كل غازية غزت معنا، يعقب بعضها بعضا.

١٩ - وإن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض، بما نال دماءهم في سبيل الله.

٢٠- وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

٢٠ب-وإن لا يجـــير مشرك مالا لقريش، ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن.

٢١- وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة، فإنه قود به، إلا أن يرضى ولى المقتول بالعقل، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

٢٢ - وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثا، أو يؤويه. وإن من نصره، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف.

٢٣ - وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله وإلى محمد.

٢٤- وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين، ما داموا محاربين.

٢٥ - وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته.

٢٦ - وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

٢٧ - وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

٢٨ - وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.

٢٩ - وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

٣٠ - وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

٣١ - وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وإثم، فإنه لا يوقع إلا نفسه، وأهل بيته.

٣٢ - وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

٣٣ - وإن لبني الشطية مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم.

٣٤ - وإن موالى ثعلبة كأنفسهم.

٣٥ - وإن بطانة يهود كأنفسهم.

٣٦- وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

٣٦ب-وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، وإنه من فتك فبنفسه وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا.

٣٧ - وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.

٣٧ ب- وإنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.

٣٨ - وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

٣٩ - وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

٤٠ - وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

٤١ - وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

٤٢ - وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٣ - وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

٤٤- وإن بينهم النصر على من دهم يثرب.

٤٥ - وإذا دعوا أبي صلح يصالحونه، ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه. وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين.

٤٥ ب- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذى قبلهم.

٤٦- وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم، لا يكسب إلا نفسه، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٧- وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن، بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن بر وأتقى، ومحمد رسول الله.

الظروف التى وضعت فيها الوثيقة :

٥- الوثيقة التي نضعها تحت دائرة الضوء اليوم كما ذكرنا من قبل هي إحدى الوثائق التي وضعت مبكرا في التاريخ الإنساني، والتاريخ الإسلامي كذلك، فهي وثيقة في السنة الأولى للهجرة، ومن ثم فإن عمرها يزيد الآن على الأربعة عشر قرنا، ولابد أن نذكر ذلك جيدا، فقد وضعت الوثيقة في فترة تاريخية عرفت العداء بين دولتي العالم الكبيرتين في تلك الفترة، أي دولة الروم ودولة الفرس، العداء الذى لم يرتب أي حقوق للأعداء في سلم أو حرب، أما شبه الجزيرة العربية، فلم تكن بها دولة بالمعني الصحيح، كان بها بعض الإمارات والممالك في الطرف الشمالي، وفيما عدا ذلك، فإنها كانت تعيش في فوضي بالغة، كانت في مرحلة الحياة القبلية بكل ما يدل عليه هذا المعني، وقد وصف القرآن الكريم هذه الحقبة التي عاشها العرب قبل الإسلام، أو في مرحلة الجاهلية كما تسمي تاريخيا، بعبارات موجزة في غاية البلاغة، يقول تعالي **﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾**[1] فهذه الآية تدل على أن الفساد كان متفشيا في العالم بأسره، وأن الإصلاح والهداية التي قادها الأنبياء، السابقون كانا قد اختفيا تماما، لحلول الوقت وتقادم العهد، مما هوى بأمم الأرض جميعا إلى حال سيئة من الانحلال[2].

---

(١) سورة الروم، الآية رقم ٤١

(٢) راجع مولاي محمد على، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحميد جودة السحار ص١٦.

لم تكن هناك حكومة مركزية تعزز جانب القانون والنظام في البلاد، وكانـــت شبه الجزيرة منقسمة إلى مناطق نفوذ لا حصر لها، كل قبيلة تؤلف وحدة سياسية منفصلة ومستقلة، ولكي يمكن لأحد أن ينتزع حقه من الآخر، كـــان عليه أن يلجأ إلى القوة. حقيقة كان هناك سيد لكل قبيلة، ولكنه كان مستقلا لا يدين بولاء أو طاعة لأية سلطة أخرى.

ويصـــور وليم موير هذه الحقيقة بقوله "وأشد ما يسترعي النظر هو تفـــرق العـــرب إلى قبائل لا حصر لها، تتكلم في أغلبها نفس اللغة، ولكنها مـــتفرقة، ومستقلة كل عن الأخرى، لا تعرف الهدوء والاستقرار، وبالإضافة إلى ذلك، فهم في حروب مستمرة بينهم، لأتفه الأسباب تدب الجفوة، وتثأر العداوة بلا رحمة ولا هوادة".

"ولهـــذا كانت كل محاولة للاتحاد العام تذهب هباء، وكان لابد من إيجاد حل لهذه الفوضى، وأين القوة التي تستطيع إخضاع هذه القبائل وجذبها إلى نقطة الارتكاز"[1].

لقد أتى محمد صلى الله عليه وسلم وتمت بظهوره المعجزة، لذا يؤكد القـــرآن الكريم هذا المعني بقوله ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُـــرُوا نِعْمَـــةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا** ﴾[2].

(١) نقلا عن مولاي محمد على، المرجع السابق ص٢٠.
وراجـــع في التفصيل: سيرة ابن هشام الجزء الأول ص٣ وما بعدها، البداية والنهاية لابن كثير ج١ ص١٢ وما بعدها، تاريخ الأمم الإسلامية للخضري ص٤ وما بعدها.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ١٠٣.

وهكذا كان سكان المدينة وقت الهجرة، طائفة المهاجرين الذين تركوا أوطانهم وأموالهم في مكة فارين بدينهم الجديد إلى المدينة. وطائفة الأنصار من القبيلتين الكبيرتان، الخزرج والأوس، ثم من ظلوا على دينهم من القبيلتين، إلى جانـــب اليهود، وكانت القبيلتان الكبيرتين منهم بني قريظة وبني النضير من مـــوالي الأوس، أمـــا بقيـــتهم فكانوا فرقا شتى في حماية بطون من القبيلتين الكبيرتين الأوس والخزرج.

أمـــا عن الأحوال السياسية والاقتصادية، فلم تكن هناك حكومة أو حتى شخصية يجتمع السكان إليها وإن كان يوم بعاث قد أظهر رجلا يدعى "عـــبد الله بـــن أبي" لعب دورا بارزا في الأحداث، وكاد ينصب ملكا على المديـــنة مـــن قبل جميع سكانها، ولكن عطلت هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم هذا التنصيب، ثم لغته، مما جعل الرجل وفريق من أتباعه يكنون العداء للإســـلام وللرسول صلى الله عليه وسلم، ويتربصون به الدوائر، الأمر الذي وضح فيما بعد، وأنتج طائفة المنافقين.

ورغـــم الضعف السياسي والاجتماعي الذي كان عليه يهود، إلا أنه مـــن الثابت أنهم كانوا يسيطرون على الحياة الاقتصادية في المدينة، بل كانوا يتســـلطون على الأموال القليلة للسكان بالربا. وهكذا كانت المدينة تجد هيئة حاكمـــة غير تبعية كل قبيلة بأعمال أفرادها، فإذا قتل قتيل دفعت ديته، وإذا نشبت معركة، لم يسرفوا في إهراق الدماء، فإذا فر فريق مهزوم لم يتبعوه إلى مأمنه ليبيدوه أو يجهزوا عليه[1].

---

(١) راجـــع في تفاصـــيل هذه الحقبة التاريخية: حياة محمد، لمحمد حسين هيكل ص١٩٥، أمين سعيد، نشأة الدولة الإسلامية ص٣١ وما بعدها.

التكييف القانوني للوثيقة:

٦- اهتم قلة من مؤرخي السيرة النبوية العرب بهذه الوثيقة. أما غالبيتهم فقد أوردوا نصها فحسب. واعتبروه مجرد موادعة بين النبي صلى الله عليه وسلم واليهود في المدينة.

أما المستشرقون فقد تناولوها بالدراسة واهتموا بها اهتماما بالغا، حتى وصفها أحدهم بأنها هدية من السماء، وأطلق عليها الآخر "صفة دستور المدينة" أو "قانون حياة المجتمع في المدينة" أو "ميثاق العمل الإسلامي".

ونحن نلاحظ أن هذه الوثيقة ليست معاهدة بالمعنى الصحيح، لأن المعاهدة في الإسلام تكون عادة بين المسلمين وغير المسلمين، في حين أن هذه الوثيقة بين أطراف مسلمة بعضها البعض، كما أن أطرافها غير المسلمين أيضا.

كما أن هذه الوثيقة ليست حديثا من الأحاديث المروية عن الرسول، لذا لوحظ أنها تخلوا من الرواية، ومن ثم فقد رجح العديد من الباحثين أنها وجدت مكتوبة، لذا وضعت في كتب السيرة مثل ابن هشام، وابن إسحاق بنصها إذ أنها لو نقلت بالرواية لذكروا سلسلة الرواة كعادتهم في أيسر الأمور.

وإذا ما رجعنا إلى الأحوال التي كانت سائدة وقت صدور هذه الوثيقة وإلى أطرافها وموضوعها، وإلى الطريقة التي صيغت بها، ومع مراعاة لغة وأسلوب العصر، فإننا نجد أنها كتبت بين الرسول وأهل المدينة لإقامة صيغة للتعايش المشترك بينهم، فهي بلا جدال عقد اجتماعي بالمعنى السياسي. لقد وجدت بين الرسول صلى الله عليه وسلم –الذي ارتضاه أهل المدينة كحاكم أعلى بينهم– وبينهم ومن ثم حرصت على النص على أطراف العقد بوضوح وتفصيل كامل، فقد ذكرت الوثيقة كافة بطون القبيلتين العربيتين،

ومـــن تـــبع كـــل منهما من يهود المدينة فضلا عن المهاجرين. وقد استغرق ذكرهم البنود من ١-١١ من الوثيقة.

وليس أدل على وضوح الصيغة التعاقدية من ذكر العبارات الأولى من الوثيقة، إذ بها "هذا كتاب من محمد النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم". فالوثيقة بينه من ناحية، وبين سكان المدينة بمختلف فئاتهم من ناحية أخرى.

وموضوع العقد إقامة حكومة المدينة، وتحديد مختلف الروابط العامة — على وجه الخصوص- بين هؤلاء السكان.

والمـــتمعن في بقية النصوص يستخلص كيف اهتم الرسول صلى الله علـــيه وسلم —ببناء الأمة، أي تحديد الروابط السياسية والاجتماعية والقانونية بين فئة السكان المؤمنين أو المسلمين، وبناء الدولة كذلك. فالرسول صلى الله علـــيه وسلم رغم إقامته للدولة على أساس العقيدة، فإنه لم يغفل أهمية وضع فئات السكان الأخرى التي تعيش معه في مكان واحد في الدولة الجديدة، في الموضـــع الـــذي يجعـــلهم يتفاعلون معه ويشعرون بالولاء لدولتهم الجديدة، ويـــؤدون واجـــبهم نحوهـــا في الذود والدفاع عنها، وصيانة أمنها الداخلي والخارجي، والحفاظ على البناء الأساسي الذي وطده الرسول في يثرب.

كذلك تظهر لنا الوثيقة أهمية عنصر الإقليم في إقامة الدولة، ويدخل في ذلك تحديد هذا الإقليم وتمييزه عن أقاليم الدول الأخرى، ولعله من المفاهيم المـــبكرة في فـــن إقامة الدول تحديد الإقليم لبيان حدود السلطة المقامة فيه، والنطاق الذي تسري فيه أوامر السلطة التي أقيمت في المدينة، وما يربط هذه السلطة بفئات الجماعات المجاورة لها.

كذلـــك حدد الرسول صلى الله عليه وسلم في وقت مبكر العلاقات التي يجب أن تقوم بين السلطة التي أقامها في المدينة، والوحدات الأخرى ذات الطبـــيعة الدولية، وكيف أنها علاقات سلم ومهادنة كقاعدة عامة، فيما عدا أعدائه من قريش، هؤلاء الذين ناصبوه العداء وأخرجوه وصحبه من ديارهم وأموالهـــم، وتتـــبعوه أينما ذهب هو والفئة المسلمة معه، ليفتنوهم عن دينهم ويعـــيدوهم إلى حياة الوثنية والجاهلية، فالعلاقات معهم يجب أن تكون علاقة عداء، ومن ثم منع الرسول التعامل معهم أو إجارتهم في المدينة.

وهكـــذا نجـــد أنفســـنا أمـــام لجنة تأسيسية هي كل بطون المدينة والمهاجـــرين إلـــيها فضلا عن قائدها ونبيها، تضع عقدا اجتماعيا ترسى فيه مـــبادئ دستورية توضح أساس التعامل بين مختلف فئات المجتمع، وبينهم وبين الجماعـــات المجاورة لهم، إننا أمام عقد حقيقي لم يفترضه "جون لوك" لينفي حق السلطة في الاستبداد وليجعل من الأمة سيدة حياتها دون حاكمها، عقد صـــحيح، لم يذهب روسو يحلق في الآفاق ليفسر كيف أن الشعب هو الذي تعـــاقد مع نفسه ليبني حياة دستورية لا يسود فيها الحاكم إلا بقدر ما أعطاه الشعب في هذا الخيال.

٧- والواقـــع أن ما تضمنته الوثيقة من مبادئ، إنما كانت بمثابة الخطوط الأساســـية التي سارت عليها الدولة بزعامة رسولها، لذا فشأنها شأن المـــبادئ الدستورية تضع الكليات وتترك المجال لأدوات وتشريعات أخرى لكي تضع التفاصيل، تلك التفاصيل التي أولاها الرسول صلى الله علـــيه وســـلم عنايـــته طوال حياته، لذا فإن العديد من الأعمال والوثـــائق اللاحقـــة مـــن القرآن الكريم والسنة القولية أو الفعلية أو التفسيرية قد تكفلت بوضع هذه التفاصيل وأوضحت المعنى الحقيقي للمـــبادئ الـــتي وردت بالوثيقة، كذلك فإن التحديات العديدة التي واجهـــت الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يطبق هذه المبادئ، قد ألقت الضوء على العديد من أحكامها.

ويؤكــد أهمــية الأعمال اللاحقة، أن الوحي لم يكن قد اكتمل بعد وقــت كتابة الوثيقة، بل ظل يترل على الرسول حتى وفاته، أي استمر قرابة ثلاثة عشر عاما بعد كتابة هذه الوثيقة، ولاشك أن الوحي قد تضمن أحكاما جديــدة وعلم الرسول والمسلمين العديد من الأمور، وحسم لهم العديد من المشاكل التي واجهتهم في المدينة.

عــلى أنه قد أثيرت العديد من المسائل حول هذه الوثيقة والقيمة التي تمثلها في الوقت الحاضر ومن أهم هذه المسائل، مسألة ما إذا كانت الوثيقة قد كتبت في وقت واحد أم في أوقات مختلفة، وهل تمثل وثيقة واحدة أم أكثر؟

وحدة الوثيقة أم تعددها:

٨- ذهــب البعض إلى القول أن الوثيقة لم تكتب في وقت واحد، وعلى مرحلة واحدة بل على مرحلتين وفي وقتين[١].

وأســاس هــذا الرأي، هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم واجه في الــبداية القــبائل العربية المتفرقة، والعناصر المختلفة والمتباينة للمسلمين معه، فاستهدف توحيدهم في البداية، باعتبارهم العمود الفقري لبناء دولته الجديدة. لذلك فإن القسم الأول من الوثيقة والذي يتمثل في البنود من ١-٢٣ يعكس هذه العملية، فالوثيقة هنا تتحدث عن العلاقة بين المسلمين وبين القبائل العربية الموجــودة في المديــنة من الأوس والخزرج. لذا يرجح أنه كتب في البداية، كتعاقد بينهم.

---

(١) عون الشريف قاسم: نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، دراسة في وثائق العهد النبوي، دار الكتب الإسلامية الطبعة الثانية (١٩٨١)، بيروت ص٢٦.

أما القسم الثاني من الوثيقة، فهو يتحدث عن علاقة المسلمين باليهود، ويقـيم الأسس المختلفة لهذه العلاقة، ويبدو أنه كتب في مرحلة لاحقة، بل يذهـب هـذا الرأي إلى أنه "كانت هناك مجموعة من المعاهدات عقدت في فترات مختلفة بين الأطراف المذكورة، تشمل أحيانا فقرات متشابهة ثم ضمت إلى بعضها البعض في فترة متأخرة، وجمعت في وثيقة واحدة"[1].

ويدعم وجهة نظره بحجة أساسية هي ظاهرة تكرار نفس الالتزامات في نفس الوثيقة، مثل الالتزام الوارد في البد (٢٣) والذي تكرر ذكره في البند (٤٢) بالإضافة إلى أن الرسول واجه -في الواقع- مشكلتين:

المشكلة الأولى:

توحيد القبائل العربية في المدينة، إذ كانت تقوم مقام العمود الفقري للدولة الجديدة، وكانت هذه المهمة مليئة بالمصاعب والمشاكل فلم تكن هذه القـبائل قد قبلت الإسلام، إذا استمرت بطون وقبائل بأسرها على وثنيتها، وكانت المرونة السياسية وروح الوفاق لازمتين إذا كان لمثل هذه الوحدة أن تتم.

أما المشكلة الثانية:

فقـد وجـدت في وقت لاحق وتتمثل في ضرورة استغلال قوة هذا الـتجمع القبلي وتكاتفه للتأثير على القسم اليهودي من سكان المدينة بغرض كسـب تعـاونهم، والاستفادة مما يبذلون من عون لمجابهة أي خطر خارجي والتصدي له كجبهة متماسكة، وروح التسامح والوفاق هي الوسيلة لتحقيق ذلك. أذن:

---

(١) يذكـر المؤلف أن العقود والمعاهدات التي أوردتها المصادر عن هذه الفترة وما قبلها تتسم بالإيجاز والتحديد، ويستبعد أن يكون المقصود بذلك تأكيدها، المرجع السابق ص٢٦.

الاتفاق بين المهاجرين والأنصار تم في المرحلة الأولى، ثم جاء الاتفاق مـــع اليهود في مرحلة متأخرة، مما يؤكد على حقيقة أن الوثيقة لم تكتب في وقت واحد وليست وثيقة واحدة.

ونحـــن نري أنه من الصعب إقرار هذا الرأي، فضلا عن ورود الوثيقة بنصها بشكل متكامل في كتب السيرة، نجد أن الحاجة إلى العمليتين التي يشير إليهما الرأي الأول قد وجدت في وقت مبكر، ومنذ وصول الرسول صلى الله علـــيه وسلم إلى المدينة فالأعداء كانوا قد تربصوا لقتله، وقد هاجر إلى المدينة والسيوف تلاحقه فليس من المعقول -وهو يضع البناء الدستوري والسياسي لدولـــته الجديدة أن يترك العناصر الأساسية التي يمكن أن تعاديه وهم اليهود وغـــير المســـلمين- دون أن يوضح العلاقة الأساسية بينهم وبين العناصر التي اتبعت الرسول صلى الله عليه وسلم من سكان المدينة، أما ظاهرة تكرار نفس الالتزامات في نص الوثيقة، فهي لتأكيد المعني الهام الذي عبرت عنه، خاصة أن التكرار جاء للفكرة التي تضع السلطة بيد الرسول، سواء بالنسبة للمسلمين، أو بالنسبة لغيرهم من سكان المدينة.

كذلـــك نجد الصيغة والعبارات التي وضعت به الوثيقة واحدة، بحيث يصعب الفصل بينها واعتبار أنها وضعت في تواريخ منفصلة.

وأخيرا فإن القول بتعدد أجزاء الوثيقة، قد جاء على سبيل الافتراض الذي يخلو من أي دليل تاريخي أو واقعي.

الفرع الأول

عناصر بناء الدولة في المدينة

٩- تقوم الدولة الحديثة إذا ما توافر لها عناصر ثلاثة: شعب، إقليم، سلطة. بدون هذه العناصر لا يمكن أن تقوم الدولة، فيجب أن يكون هناك مجموعة من الناس على قدر معين من التجانس، يعيشون على إقليم واحد وتظلهم سلطة سياسية تنظمهم وتحكمهم(١).

وعلى أي وضع وفي أي تاريخ، لا يمكن أن نتصور الدولة إلا بهذا الحد الأدنى من العناصر الأساسية لبناء الدول.

ومع ذلك فإن قوة الدولة وضعفها، وتقدمها وتأخرها، إنما تعتمد على عناصر أخرى، أهمها مدى تفوق السكان، والكم ليس هو العنصر الحاسم في هذا الصدد، بل الكيف هو الأهم، وقد كشفت تجربة الإسلام عن أهمية الكيف هذه، إذ غلبت قلة من الأفراد المتميزين في أخوتهم وعقيدتهم، كثرة ساحقة ذات حضارات أقدم وتجارب أوسع، وولجت هذه القلة أسباب التقدم العلمي والاقتصادي والثقافي باتحادهم وتعاونهم(٢).

من هنا فإذا كان يكفي لوجود الدولة أن توجد جماعة بشرية كافية فإن الدول تعطي أهمية كبيرة لضرورة وجود قدر من الانسجام والتجانس في هذه الجماعة، أي أن تكون "أمة".

والأمة تعني اصطلاحا "جمع من الناس يرتبطون بروابط مشتركة من وحدة الجنس والدين واللغة والعادات".

---

(١) حامد سلطان، عائشة راتب، صلاح عامر، القانون الدولي العام، الطبعة الأولى (١٩٧٨).

(٢) حامد ربيع، البترول والسياسة في العالم العربي، المقدمة.

ممـا لاشـك فيه أن الدولة التي تقوم على أمة واحدة هي أفضل من الدولة التي تحتوي أكثر من أمة، كما أنه من الواجب أن تضم الأمة الواحدة دولـة واحدة، لا أن نوزع الأمة الواحدة على أكثر من دولة، من هنا كانت دعـاوى تقرير المصير، وكانت الوثائق الدولية الحديثة حريصة على أن تكفل هـذا الحـق لكل أمة لم تنل حقها في تكوين دولة أو الانفصال عن دولة أو الاتحاد مع دولة أخري[1].

وتشـهد عـلى أرض يثرب عملية بناء ضخم، تمت في العام الأول لـلهجرة فقـد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يبحث عن إقليم الدولة، الإقلـيم الـذي يأوي إليه لكي يتمكن من نشر دعوة الإسلام، وبناء الأمة الإسلامية، وإظهار كلمة الله في الأرض، فلقد أقسم على ذلك من قبل عندما عرض عليه سادة قريش أن يكون أكثرهم مالا أو أعزهم جاها، فقال "والله لو وضـعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر، ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه".

وجـد الرسول ضالته في المدينة بعد أن استحالت إقامته وإمكان نشر دعوتـه بمكة، لذا اهتم بأمر هذا الإقليم، فحدده وجعله حرما آمنا لمن يأوي إليه، كما أقامه أهل يثرب سلطانا دنيويا إلى جانب كونه الزعيم الديني والنبي المرسل لهم، ومن ثم تولى شئون دينهم ودنياهم في هذا الوادي الجديد. وإذا ما تتبعـنا حياة الرسول في المدينة نجده قد اهتم بالنسبة للعوامل الدينية بما يلي: المآخـاة بين المهاجرين والأنصار، وضع الوثيقة التي نتحدث عنها وهي وثيقة

(١) جعفر عبد السلام، المنظمات الدولية طبعة ١٩٨٤ ص٢٨٧.

دســتور المدينة، بناء المسجد الذي اعتبر وحدة دينية واجتماعية وسياسية في نفس الوقت، فرض الأذان وصلاة الجماعة.

مــن هنا كانت الأهمية الفائقة لهذه الوثيقة، إذ بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم أعمال التنظيم والتشريع بها، فقد تضمنت وضع اللبنات الأساسية لبناء المجتمع الإسلامي، ولتحديد علاقة المسلمين بغيرهم ممن يعيشون معهم في المديــنة، ثم علاقــة الدولــة الإســلامية بالدول الأخرى، أو إذا شئنا الدقة بالجماعات الأخرى الموجودة خارج المدينة، وخاصة قريش.

وقبل المضي في دراسة ما قررته هذه الوثيقة في شئون إقامة الدولة نود أن نشير إلى أن هذه الوثيقة هي أولى الوثائق التي أعلنها الرسول صلى الله عليه وسلم لتنظيم الدولة، قبل الغزوات والفتح، وانتشار الإسلام، لذا فإن أحكامها أقرب إلى القواعد العامة، ونرجح أن بعض المبادئ التي تضمنتها قد تغير على ضــوء المسيرة الواسعة للدعوة الإسلامية، وسنشير إلى ذلك عند عرضنا لهذه المــبادئ، لكن تبقي العديد من المبادئ التي أسستها قائمة، كما أن لها دائما ولايتها على فن تأسيس الدول، وأسس إقامة الروابط بين الجماعات المتنافرة، وجمعهــا على كلمة واحدة، وتحويلها –في زمن قياسي– من الفرقة والتشتت إلى الوحدة والتجمع، ومن الضعف والتمزق إلى القوة والتآزر.

المطلب الأول

إقليم الدولة الإسلامية

١٠- اختار الله مدينة يثرب لتكون الإقليم الأول للدولة الإسلامية. ويبدو أن ظـــروفها الجغرافـــية والبشرية والسياسية كانت تؤهلها تماما لهذه المهمـــة. فهي قريبة من مكة بشكل يسهل بعد ذلك نشر الدعوة في العـــالم باعتبار مكة في وسط العالم تقريبا، وموضع تقديس جماعات كثيرة.

مـــن ناحـــية أخرى، فلقد كان سكان يثرب يعيشون على الـــزراعة، وقلـــيل من التجارة، ومن المعروف أن السكان يمارسون الـــزراعة أكثر إيمانا بقوى الغيب من غيرهم، كما أنهم أقبل لأفكار التنظيم والالتفاف حول حكومة مركزية.

والواقع أن فكرة الدولة قد تأخرت في الجزيرة العربية كثيرا، إذ أن مصر وبلاد ما بين النهرين كان قد وجد فيها دول تعتمد على الإقلـــيم منذ وقت بعيد، وإذ لم يتمكن الرسول صلى الله عليه وسلم مـــن تغـــيير الوضع البدائي لمكة، فإنه يمم شطر المدينة، بعد أن بايعه بعض أهلها، وأرسل إليها بعض أصحابه.

١١- كانت يثرب مدينة صغرى لا يوجد بها نظام ولا دولة، كانت تعيش فيها قبائل تتقاتل مع بعضها، مثل آلاف البلدان التي ما برز فيها فكر ولا انتصر فيها دين، ولكنها تغيرت فجأة حيث دخلتها روح جديدة

وبعبارة أخرى، لقد دخلها محمد صلى الله عليه وسلم بروح المدينة[1].

إن أكواخ المدينة وأطامها ووديالها وجبالها لم تكن تزيد عن أي بلد آخر فيه جماعة من الناس، غير أن اجتماع الكوخ إلى الكوخ والجدار إلى الجدار والبيت إلى البيت والأطم إلى الأطم يخلق كائنا جديدا وشخصية جديدة غير التي تفاد من هذه المفردات منفصلة من بعضها البعض وتكون لها كيان وذاتية وهيئة خاصة وسمة روحية، فتبدأ حياة جديدة تجعل أحد أهلها يقول "البلد يريد كذا ويقصد كذا"، فكأنه يتكلم بلسان الجماعة، وكأنه تفحص شخصية البلد[2].

ورغم أن البعض يرى أن فكرة الإقليم لم تظهر أهميتها إلا في مرحلة متقدمة من التاريخ الإسلامي حيث رتب الفقهاء آثارا هامة على دار الإسلام ودار الحرب، إلا أننا نرى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اهتم بفكرة إقليم الدولة، ورتب عليه منذ البداية، وفي الوثيقة التي نقدمها للشرح الآن، العديد من الأحكام.

١٢- فقد ورد بالوثيقة أن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة. ويبدو وأهمية هذا إذا أخذنا في اعتبارنا تاريخ المدينة. لقد كان تاريخا دمويا، شهد حروبا متوالية، فقد أفنى يهود العمالقة سكان المدينة الأصليين، وقاتل الأوس والخزرج بشدة، قتالا دام عشر سنوات متصلة، وشهد مآس دموية كالذي عرف في يوم بعاث.

---

(١) راجع جمال حمدان، شخصية مصر الجزء الثاني، عالم الكتب القاهرة (١٩٨١).

(٢) محمد لطفي جمعه، ثورة الإسلام وبطل الأنبياء، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى (١٩٥٨).

لـــذا كانـــت أهمية تحريم جوف المدينة، أي تحريم قتل الأنفس ونهب الأمـــوال، بل تحريم قطع الشجر وقتل الطير. إن المأثور في ذلك أن الله حرم مكة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد حرم المدينة أي جعلها حرما آمنا لكل مخلوقات الله.

ويروى أن رجلا قدم من مكة فسألته عائشة فى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم كيف تركت مكة فذكر من أوصافها الحسنة ما غرغرت منه عيـــنا الرسول، وقال للقادم لا تشوقنا ودع القلوب تقر، ودعا " اللهم حبب إليـــنا المديـــنة كمـــا حببـــت إلينا مكة وأشد، وبارك لنا فى مدها وصاعها وصححها لنا، اللهم إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك دعاك لمكة، وأنا عبدك ونبيك أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه".

وقـــد استجاب الله لدعاء رسوله ، فقد صارت المدينة أعظم موطن للإســـلام وأكبر عاصمة تمت منها فتوحاته الكبرى، صارت مدينة قوية تحت الممـــالك وســـرى فيها نور الدعوة والهداية قويا وضاء لينير بقاع كثيرة من العالم.

وإذا كانت فكرة تحديد التخوم ووضع ما يميز إقليم دولة عن أخرى، فكـــرة حديـــثة العهد نسبيا، إلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اهتدى إليها، فقد ورد في بعض المراجع أن الرسول صلى الله عليه وسلم أرسل بعض أصـــحابه لكي يضعوا أعلاما على حدود حرم المدينة بين لابتيها شرقا وغربا

وبين جبل ثور في الشمال، وجبل عير في الجنوب، ووادي العقيق داخل الحرم[1].

١٣- كذلك نلحظ في العديد من البنود التي وردت بالوثيقة، ترتيب أحكام على اتخاذ المدينة إقليم الدولة الإسلامية. من ذلك ما جاء بالبند (٤٤) من التزام على كافة السكان من المسلمين ويهود ومشركين الذين اشتركوا في الصحيفة بالدفاع عن المدينة إذ ذكرت "وإن بينهم النصر على من دهم يثرب"، وفي البند (٤٧) الذي فرض الأمان لكل السكان إذ ورد به "إن من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم".

وأخيراً فقد فرض الرسول صلى الله عليه وسلم تدبير أمن هام في ظل ظروف الحرب بينه وبين قريش وإخراجه من بلده، إذ خشى من تسرب أخباره إليها مما قد ينتج عنه أضرار كبيرة بالدولة والدعوة الإسلامية، فقد اشترط في البند (٣٦) من الوثيقة "أنه لا يخرج منهم واحد -وسيرد أن المقصود هنا المسلمون واليهود والمشركون- إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم".

هذا الذي قررته الوثيقة بأهمية اتخاد إقليم محدد تقوم عليه الدولة الإسلامية، خاصة في سنواتها الأولى، ويظهر سبقا فريدا في بيان أهمية تحديد إقليم الدولة.

---

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ص١٥ وما بعدها، ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ص٣٥، هامش ٢٧.

المطلب الثاني

السلطة والسيادة

١٤- ليس من هدفنا أن ندخل في خلاف فقهي ظهر حديثا حول السيادة في الدولة الإسلامية، ومتى بدأت تظهر، وهل الرسول أوجد حكومة أم لا، لأن هدفـنا من الدراسة التي نقدمها اليوم، يقتصر على تحليل نصوص الوثيقة، ودلالات معانيها أساسا.

ومع ذلك فلسنا في حاجة إلى بذل جهد عقلي كبير لكي نستخلص أن هـذه الوثـيقة بمفـردها تقيم السلطة أو الحكومة الإسلامية وتضعها بيد الرسـول صلى الله عليه وسلم. لقد نصت الوثيقة على تكوين أمة واحدة من الناس، ووضعت حقوقا والتزامات متبادلة على عاتق أفراد هذه الأمة، وأرست قواعـد في الـتعامل في الجرائم والديات ودخول المدينة والخروج منها، بل تقدمـت إلى الحديث عن الجهاد والالتزام بالإنفاق والأمن المتبادل.. الخ فهل يعنى ذلك ألا إقامة سلطة وتنظيم آمر؟

بالإضـافة إلى ذلـك فإن تحليلنا لبعض النصوص يوصلنا إلى السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، ولمن تكون.

١٥- نقرأ البند (٤٢) حيث يقول "أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حـدث[١] واشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وسلم وإن الله على اتقي ما في الصحيفة وأبر"، كذلك نص البند (٢٣) الذي يقول "وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد".

---

(١) الحدث هو الأمر المنكر، ويقصد به هنا القتل.

فهـــذه هي سلطة الفصل في المنازعات بين أهل الوثيقة من مسلمين ويهود وكفار، ثابتة بشكل منفرد للرسول صلى الله عليه وسلم، بمعني آخر، تكل الوثيقة السلطة القضائية بكاملها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

١٦- أمـــا السلطة التنفيذية، فواضح أنها بيد الرسول صلى الله عليه وسلم، ويكفي أن نذكر هنا البند الذي يجعل الخروج من المدينة بإذنه صلى الله عليه وسلم، والبند الذي يحرم جوف المدينة.

١٧- أمـــا عـــن السلطة التشريعية فإنها لا تثبيت في معني تشريع الأحكام ابتداء- إلا إلى الله جل جلاله فالوحي يترل بالأحكام التي يسير عليها المســـلمون طوال فترة حياة الرسول **﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى۞ إِنْ هُوَ إِلا وَحْـــيٌ يُوحَـــى﴾**[1]، ولا يتصور أن يضع الرسول هذه الأحكام التنظيمـــية الواســـعة إلا إذا كانت له هذه السلطة، فوضع الصحيفة والقواعـــد التي تضمنتها، إنما تكشف عن سلطة تشريعية واسعة بهذا المعني.

(١) سورة النجم، الآية رقم ٣.

المطلب الثالث

عنصر الشعب

١٨- تقـــوم الدول الحديثة على وجود الشعب. وشعب الدولة هم الأفراد الذين يرتبطون برابطة سياسية وقانونية، ونظر إليهم –بوصفهم عنصرا في تكويـــن الدولة– على أنها وحدة واحدة– فكما أن الدولة إقليما واحدا، فإنه لها شعبا واحدا.

ووحـــدة شعب الدولة، وحدة قانونية وليست لزاما وحدة طبيعية، لأنها تنشأ عن وحدة النظام القانوني المشروع بالنسبة للأفراد المكونـــين لهذا الشعب، ومن ثم فإن هذا الشعب يعتبر وحدة قانونية ولو ضم أفرادا من أصل مختلف يتكلمون لغات متباينة ويدينون بأديان مختلفة.

ويعتـــبر الفـــرد مـــن شعب الدولة إذا أدرج ضمن النطاق الشخصي لمشروعية نظامها القانوني، ويحدد القانون الدولي مدى هذا الـــنطاق الشخصـــي بطريقة غير مباشرة، أي عن طريق تحديد إقليم الدولة[١].

١٩- ولا شك في أنه كلما كان الشعب يمثل وحدة طبيعية كلما أدى ذلك إلى تفوقـــه وإلى جعـــل الدولة التي يكونها قوية ومتقدمة، والعكس صـــحيح، فالوحدة القانونية وحدها ليست كافية لجعل الشعب قويا متجانســـا، بل يجب أن يشمل إقليم الدولة شعبا متجانسا، أي أمة، وهـــو أمر قد يبدو صعبا خاصة في بداية تأسيس الدول. ويكشف لنا

---

(١) محمد طلعت الغنيمي في الوسيط في قانون الإسلام منشأة المعارف (١٩٨٢) ص ٣٣١.

عـــن ذلك فوستيل دي مولانج صاحب المؤلف الهام "المدينة العتيقة" فهو يقول "لا ينبغي أن نجهل أن الشعوب الفطرية تحاول أمرا معضلا إذا أرادت إنشـــاء جماعـــات منظمة. وأنه ليس من الهين إنشاء صلة اجتماعـــية بـــين مخلوقات شديدة التفرق، كثيرة التقلب، مغالية في الحـــرية، ولابد لجمع كلمتها، وتأسيس قواعد عامة فيها، وتعويدها عـــلى الســـمع والطاعة لأميرها، وإذلال هواها لعقلها، وعقل فردها لعقل جمهورها، من شيء أقوى من القوة وأجل من المنفعة، وأوثق من المذاهب الفلسفية، وأثبت من العقود الملزمة، شيء يصل إلى كل قلب ويأخذ بكل شغاف[1].

وهكذا كانت المشكلة صعبة أما الرسول صلى الله عليه وسلم فليس الأمر يتصل بجماعات متنافرة لم تتعود على الخضوع لسلطة أو الالـــتفاف حـــول شخص بحسب، بل أن الأمر يتصل بعناصر غير متجانســـة وبقـــوم غـــير قومه، ومنهم يهود ووثنيين، ومنهم أيضا المسلمين المهاجرين من مكة، ومن الأنصار أهل المدينة.

فماذا حدث في المدينة؟

٢٠- لقـــد قام الرسول صلى الله عليه وسلم بعملية من أهم العمليات التي جرت في العالم، وهي عملية المآخاة بين المهاجرين والأنصار، وجعلهم أمة واحدة من دون الناس، ثم كتابة هذه الوثيقة التي وضحت الحقوق والواجـــبات المتـــبادلة بيـــنهم من ناحية، وطبيعة العلاقة بينهم وبين العناصر الأخرى التي يتشكل منها شعب المدينة من ناحية أخرى.

---

(١) راجع ترجمة هذا الكتاب لعباس بيومي والدواخلي ص١٣٨. ويقول الأستاذ الدكتور/ محمد طلعت الغنـــيمي في هـــذا المعني أنه (لا جدال في أن الصفات الطبيعية للشعب وكثافته وأصله، كل ذلك يســـاهم في تحويل مجموع الأفراد البدائيين إلى جماعة متمازجة، ولذلك فإن هناك عنصرا إراديا في صيرورة الشعب جماعة)، المرجع السابق ص٢٣١.

بعبارة أخرى أقام الرسول صلى الله عليه وسلم العلاقات بين المسلمين على أساس الإخاء والتكافل الاجتماعي، ثم وادع اليهود وعمل على ترغيبهم علـى الدخـول في الديـن الجديد، باعتبار أهم أصحاب كتاب، وأنه خاتم المرسـلين والأنبياء، ويبدو أهم كانوا يتطلعون إلى مبعث نبي جديد في هذه الفترة كانت العلاقات بينهم وبينه في هذه الفترة في أزهى صورها. وجلسوا إلـيه في فـناء مـترل (دمنة بن الحارث) في ظلال النخيل وهو يقرأ عليهم الصحيفة.

لذا قد يكون من المناسب أن نعرض لما جاء بهذه الصحيفة بخصوص العلاقة بين المسلمين بعضهم البعض، ثم علاقتهم باليهود باعتبار وجودهم معه في إقليم واحد، هو يثرب.

كما أنه قد يكون من الأهمية بمكان أن نفرق بين ما إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعطى اعتبارا لوجود عناصر وثنية مشركة بين سكان المدينة، وما هي حقوقهم وواجباتهم قبل الرسول ومن معه.

أولا: العلاقة بين المسلمين:

٢١- لا شك أن الوثيقة تعد نقطة بدء في عملية هامة، تعد من أهم أحداث الـتاريخ، لأنهـا عملـية بناء للرجال، وهي أشد أعمال البناء على الإطلاق. لقد تعب الفلاسفة والحكماء وهم يتصورون مجتمعا مثاليا يقـوم عـلى التآلف والتآخي بين أفراده فما نجحوا سوى في الكتابة والتصـور، أما خلق أمة متجانسة قوية، وتأسيس جماعة بهذه الروح الـتي عجب منها كافة من تصدى للكتابة في التاريخ الإسلامي، فهو أمر خص الله سبحانه وتعالى به نبيه صلى الله عليه وسلم.

فماذا جاء بالوثيقة بهذا الخصوص، وكيف كون الرسول صلى الله عليه وسلم شعب دولته؟

جاء البند الأول من الوثيقة يقول:

"هـــذا كتاب محمد النبي، رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يـــثرب، ومـــن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم.. إنهم أمة واحدة من دون الناس".

وتعني الأمة "الجماعة"، وهي تعني أيضا الطريقة والدين. يقال فلان لا أمة له، أي لا دين له ولا نحلة. يقول سبحانه وتعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[1] أي كنتم خير أهل دين.

فهذا البند يبين بوضوح أساس الرابطة بين شعب الدولة الإسلامية فهو الإسلام والإيمان ثم الصلة العفوية بالنسبة لغير المسلمين والذي عبرت الوثيقة عنه بقولها (ومن تبعهم فلحق بهم.

وتبدو أهمية هذه الرابطة إذا ما تذكرنا الرابطة التي كانت تربط بينهم مـــن قبل. لقد كانت رابطة القبيلة بكل ما يترتب على ذلك من آثار وأهمها الـــتفاخر والأنســـاب، والنصرة في الحق والباطل، وعدم الخضوع لسلطة أو نظام. لقد كانت الهمجية تسيطر عليهم، وكان خلافا هينا على أي أمر كفيل بإشـــعال حرب مستمرة وإقامة عداوة مستحكمة، وثأرا يتوارثه الخلف عن السلف.

لذلـــك وصفت الحقبة التي عاش فيها العرب قبل الإسلام بالجاهلية، وليس المقصود بالجهل هنا عدم العلم، بل عدم الحلم. ونذكر هنا بيتا شهيرا في معلقة عمرو بن كلثوم:

---

(١) سورة آل عمران، الآية رقم ١١٠.

ألا لا يجهلن أحد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا[1]

لذا غير الدين الإسلامي هذه الرابطة القبلية، وأبدلها **برابطة دينية،** قوامها المساواة بين كل الناس، وعدم التمييز بينهم بسبب الجنس أو اللون، أو الدين أساسا لتحديد أمور في الدولة الجديدة.

بعبارة أخرى، لم يعتبر الإسلام في تكوين الدولة الجديدة، الجنسية، أو العنصرية ولا حتى التوطن في بلد معين، وإنما وحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الكل عن رضا وإيمان. وهكذا أسس الرسول صلى الله عليه وسلم على رابطة الأخوة الدينية، قررت الأخوة الدينية بين المسلمين على أنها شأن طبيعي من شئون المؤمنين يتحقق من تلقاء نفسه بمجرد الإيمان ويستتبع جميع آثاره من حقوق وواجبات. وقد غلبت أخوة الإيمان كل صلة سواها حتى صلة النسب فنسى المرء بها قبيلته، وخرج على عشيرته، وخاصم الولد أباه، وقاتل الأخ أخاه. ويقول سبحانه وتعالى في ذلك **﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾**[2]. كما اصطلح بها المتخاصمون واجتمع عليها المتفرقون، فنسيت عدوات الجاهلية، وأهدرت دماؤها وتراثها،

---

(1) تبدو روح الجاهلية واضحة في هذه القصيدة، من ذلك الأبيات التي تقول:

بغلق ظالمين وما ظلمنا   ولكن سنبدأ ظالمينا

ونشرب أن وردنا الماء صفوا   ويشرب غيرنا كدرا وطينا

إذا شب الرضيع لنا فطاما   تخر له الجبابر ساجدينا

(2) سورة المجادلة، الآية رقم٢٢

وأصبح المرء يجلس آمنا مطمئنا في ملأ أو خلوة مع من قتل أباه أو أخاه وهو لا يخشى انتقامه، ولا يتوقع أذاه[1].

٢٢- كذلك كان شأن العقيدة الإسلامية في العرب، فقد ظهر الإسلام في عنفوان تلك البعثة النفسية، فأصاب بدعوته شاكلة القلوب، ودانت لـــه العرب، فأصلح بينهم، وجمع كلمتهم، وحينئذ نفروا من البادية وانتشروا في أقطار الأرض، تنقاد لهم أعنة الأمم انقيادا يشبه المعجزات وأخـــرجوا للـــناس على حين غرة، عددا كبيرا من الرجال الأكابر ومشاهير القادة ومؤسسي الملك[2].

الإخاء الإسلامي:

٢٣- حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على تحقيق ما جاء بهذه الصحيفة من أن المسلمين أمة واحدة وعمل في سبيل ذلك بجهد كبير.

فقد حارب محمد صلى الله عليه وسلم العصبية الجاهلية وقال (لـــيس منا من دعا إلى العصبية)، واعتبرها نعرة جاهلية، وقد بلغه أن بعـــض صاحبه عير آخر بأبيه، فقال عليه السلام له (إنك امرؤ فيك جاهلية)، وردا على سؤال لأحد أصحابه يقول فيه: أمن العصبية أن يحـــب الـــرجل قومـــه؟ فقال صلى الله عليه وسلم مفرقا بين المحبة والتعصب القبلي (ليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، إنما العصبية أن يعين قومه على الظلم).

---

(١) الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثامنة دار الشروق، القاهرة (١٩٧٥) ص ٤٣٤.

(٢) نجيب الأرمنازي، الشرع الدولي في الإسلام، دمشق (١٩٣٠) ص١١.

ونقرأ في ذلك كلمات لأستاذنا/ الشيخ أبو زهرة يقول فيها:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم كان وهو يعمل على إنشاء المدينة الفاضلة التي كانت الصورة المثالية التي كان يحلم بها الفلاسفة و لم يحدوها و لم يستطيعوا تحقيقها، رأي المسلمين قبائل شتى، وإن العصبية لها بقايا في نفوس بعضهم، فألف بينهم بعقد، سمي في التاريخ الإسلامي بالإخاء، فجعل كل رجل أخا لرجل يشاطره ماله وعيشه من غير أن تزول الملكية، بل هو بمقتضى الأخوة الإسلامية يعطي أخاه طيبة نفسه راضيا: فآخى بين المهاجرين والأنصار، وآخى بين الأنصار بعضهم البعض[1]."

إن هذا الإخاء عملية فريدة في التاريخ الإنساني كله، والغريب أنها تمت بشكل قانوني، لقد دعا الرسول أصحابه من المهاجرين والأنصار، وأخذ يآخى بينهم كل باسمه، و لم يستثن نفسه من القاعدة فآخى بينه وبين على ابن أبي طالب، وأصبح هذا العمل بالشكل التعاقدي[2].

إن هذا العمل جعل من أهم معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم إقامة تلك الأمة الواحدة المتجانسة، ربما كظاهرة فريدة في العالم كله. فقد تمكن صلى الله عليه وسلم في خلال ثلاثة عشر عاما أن يهدي ثلاثمائة مؤمن ومؤمنة إلى الصراط المستقيم، رغم الاضطهاد والقسوة الذى لقيها من أعدائه، لقد نفث في صحابته من روحه القوية، فأوجد ثلاثمائة روح قوية فنية، لم ينتزع ثقتها فيه لحظة واحدة، ووقفت إلى جانبه على الرغم مما ذاقت من صنوف العذاب، وفضلوا ترك الديار وركوب الصعاب، وفراق الأهل على تركه والتخلي عنه.

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، منشور بأعمال المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية عام ١٩٦٣ ص.١٤٠.

(٢) نقلا عن مولاي محمد على، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحميد جودة السحار ص.٩٠.

يقـــول السير وليم موبر المعروف بهجومه على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى الإسلام واصفا هذه الظاهرة الفريدة فى تكوين البشر: (فى وقت قصـــير كهذا انقسمت مكة حزبين متعادين بسبب ما جاء به محمد فانمحت الفوارق القديمة الأصل، المورثة، فوصل العصبية و القبيلة، وأصبح هناك مؤمن وغير مؤمن وكان المؤمنون يتحملون صنوف الأذى والاضطهاد بصبر عجيب، مفضـــلين الأذى على ترك دينهم العزيز، لقد تركوا الديار والخلان والأموال ويممـــوا شطر الحبشة حتى تمر العاصفة، ثم تركوا مع النبى بلدهم الذى يحبونه حتى الجنون تركوا كل هذا وهاجروا إلى المدينة...)[1].

وفى المديـــنة حدثت نفس المعجزة بشكل أقوى، لقد تصالحت قبيلتى الأوس والخزرج تحت لواء العقيدة الجديدة.

و لم تعـــد تلـــك الحروب المدمرة التى ظللتم ردحا طويلا من الزمان تحـــدث بيـــنهم، وتمـــت كذلك عملية تاريخية عملية المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

٢٤- والواقـــع أن أغلبية المهاجرين مع الرسول، كانوا يعيشون في مكة في بحـــبوحة من العيش، وها هم قد غادروا ديارهم ووفدوا ضيوفا على المديـــنة، فآخى النبي بينهم وبين الأنصار إخاء فريدا في تاريخ العالم، إخـــاء وفـــاء وإخـــلاص، وأصـــبح لكل رجل من الأنصار أخ من المهاجـــرين يشـــاطره داره ومالـــه وأبله وتجارته. وفي رأي كثير من المحللين، كانت روابط الأخوة الجديدة أوثق من الأخوة الحقيقية التي تقـــوم عـــلى رابطة الدم، وقد كان الرجل إذا مات، يرثه أخوه في

(١) آيتين دينية، ليمان بن إبراهيم، محمد رسول الله، ترجمة د.عبد الحليم محمود، دار المعارف (١٩٦٦) ص١١٨٢.

العقيدة لا في الدم، حتى حرم الله ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ**﴾[1]، لقد استجاب المهاجرون والأنصار لدعوة الرسول للتآخي بينهم ومنذ ذلك اليوم أصبح كل مدني له أخ مكي.

ومن العبث أن نحاول التعبير بالألفاظ عن مقدار ما وصلت إليه من الإخلاص والسمو تلك الأخوة في الله، تلك الأخوة التي فاقت أخوة الدم لأنها دينية سماوية، فكل تلك القلوب التي تآخت في حب الله لم تعد إلا قلبا واحدا قويا يخفق في صدور عديدة كان كل أخ يحب لأخيه أكثر ما يحبه لنفسه[2].

لذا وصف المولى جل شأنه هذه الوحدة في محكم آياته فقال تعالى: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾[3].

ودعاهم إلى التمسك بهذه الوحدة بشدة وعدم التفريط فيها في العديد من الآيات كقوله تعالى ﴿**وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**﴾[4].

﴿**وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[5]، ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا**

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم ٧٥.

(٢) من بين الأسر الأخوية نذكر أخوة أبي بكر وخارجة بن زيد، وأخوة عمر وعثمان بن مالك، وأخوة عثمان بن عفان وابن النجار، وأخوة أبي عبيدة وسعد بن معاذ.

(٣) سورة الفتح، الآية ٣٩.

(٤) سورة الأنفال، الآية ٤٦.

(٥) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾[1]،﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[2].

كما أشار الله سبحانه وتعالى إلى تعدى هذه الظاهرة لحدود القدرة الإنسانية وإلى الطابع الإلهي فيها في أكثر من آية من ذلك قوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ۞ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3].

وقد عنى القرآن الكريم في آيات أخرى بالثناء على عناصر الأمة المسلمة بعد أن تم لها عملية المآخاة من ذلك قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۞ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[4].

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٧٢.

(٣) سورة الأنفال، الآيتين ٦٢-٦٣.

(٤) سورة الحشر، الآيات ٨، ٩، ١٠.

٢٥- والواقـــع أن هذا الإخاء هو أهم ما شد انتباه كل من كتب عن الإســـلام وعن رسوله، فهذا توماس أرنولد يصور هذه الظاهرة بقـــوله "وقد جمعت فكرة الدين المشترك تحت زعامة واحدة شتى القبائل في نظام سياسي واحد، ذلك النظام الذي سرت مزاياه في ســـرعة تبعث على الإعجاب، وإن فكرة واحدة كبرى هي التي حققـــت هـــذه النتيجة، تلك هي مبدأ الحياة القومية في جزيرة العرب الوثنية".

وهكـــذا كـــان النظام القبلي لأول مرة وإن لم يقض عليه نهائيا شيئا ثانويـــا بالنسبة للشعور بالوحدة الدينية، وتلك المهمة الضخمة بالنجاح، فلما انـــتقل محمد إلى جوار ربه، كانت السكينة ترفرف على أكثر جزء من شبه الجزيرة العربية بصورة لم تكن القبائل العربية تعرفها من قبل، مع شدة تعلقها بالـــتدمير وأخذهـــا بالثأر وكان الدين الإسلامي هو الذي مهد السبيل لهذا الائتلاف.

كذلك أوضح الدكتور/ حسن إبراهيم أهمية هذه العملية بقوله: "كان من أظهر آثار الإسلام أنه آخى بين المسلمين على اختلاف قبائلهم ومراتبهم، وأحل الوحدة الوطنية محل الوحدة القومية، فأصبحوا متساوين جميعا، لا فرق بـــين السيد والعبد، وغدوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، وقد من الله على المسلمين بقوله:

﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ ۞وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

كذلك أوضح أن الوثيقة التي عرضناها قد وحدت بين جميع المسلمين على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، واستطاع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل منهم أمة واحدة ألف الإسلام بين قلوبها، وأوجد التعاون والتضامن بين أفراد هذه الجماعة، على أساس أن الزمالة في الدين متقدمة على غيرها من الصلات حتى صلة القرابة.

٢٦- ولعل ذلك هو ما يفسر حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على هذه الوحدة الوطنية وتحمله الكثير –هو شخصيا- في سبيل صيانتها وبقائها. ونذكر هنا حادثتين فحسب للدلالة على هذا الحرص:

الحادثة الأولى:

جرت بعد غزوة حنين، فطبقا لقواعد الأنفال، أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم لسادات قريش من مال الغير، فأدي ذلك إلى تمامس الأنصار، وجعلوا يتحدثون إلى بعضهم البعض، وقال بعضهم (لقي والله رسول الله قومه).

ولقد كان بإمكان الرسول أن يأخذ من قال ذلك بالشدة، ولكنه استدعى الأنصار حتى يقضى على أي بادرة للفتنة أو للتأثير على البناء الضخم

(١) سورة الأنفال، الآيتين ٦٢، ٦٣.

الـــذي أقامـــه، ومـــن ثم دار بينه وبينهم حوارا يعد من أفضل وثائق الأدب السياسي والإنساني.

قـــال الرســـول صلى الله عليه وسلم: يا معشر الأنصار مقالة بلغتني عنكم وجدة وجدتموها في أنفسكم.

قال الأنصار: منا من يقول ذلك ونحن نؤيده.

قال الرسول: ألم آتكم ضلالا، فهداكم الله وعالة فأغناكم الله وأعداء فألف بين قلوبكم؟

قال الأنصار: بلي والله ورسوله أمن وأفضل.

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ألا تجيبوني يا معشر الأنصار.

فقالوا: وبم نجيبك يا رسول الله؟ لله ورسوله المن والفضل.

وقال النبي: أما والله إن شئتم لقلتم ولصدقتم "أتيتنا مكذبا فصدقناك ومخذولا، فنصرناك، وطريدا، فأويناك، وعائلا فأسيناك".

أوجدتم يا معشر الأنصار في العلالة من الدنيا تألفت بها قوما ليسلموا، ووكلتكم إلى إسلامكم؟ ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والـــبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحابكم، فو الذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت أمرا من الأنصار، ولو سلك الناس شعبا وسلكت الأنصار شعبا لسلكت شعب الأنصار).

ومـــاذا نتوقع من تأثير لهذا القول على القول على أفئدة وقلوب قوم مؤمـــنين؟ لقد امتلأت قلوبهم بالفرحة وغامت عيونهم بالدمع، الرسول منهم ومعهم وسيرجعون إلى المدينة به، رغم أنه فتح مكة، وكان يمكن أن يتخذها عاصـــمة له، لطالما تاقت نفسه وقلبه إلى بيته وكرمه وأرضه، ولكن الله حبب

إليه موطن الإيمان وعاد مع الأنصار إلى المدينة حيث لم يبرحها إلا في أوقات قليلة، وتوفي في النهاية ودفن هناك.

أما الحادثة الثانية:

فكانت إحدى حوادث الرد على مكائد اليهود الذين ظلوا يمارسونها لهـــدم التضامن الاجتماعي الكبير الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة وترويها كتب السنة كالآتي: (مر أشاس بن قيس بالأوس والخزرج وقد ألـــف الإسلام بين قلوبهم بعد تناحرهم سبع سنين في يوم بعاث وأشاس هذا يهودي مدفوع من قومه لتفرقة المسلمين، فقال (والله ما لنا معهم إذا اجتمعوا من قرار، فعمد أشاس إلى فتى من اليهود، فقال له جالسهم وأرو لهم ما قاله كـــل فريق في آخر أيام العداوة، ففعل، وتنازعوا وتواعدوا للقتال ونادوا (يا لـــلأوس، يا للخزرج)، وأخذوا السلاح، ونزعوا للحرب فاثلج صدر أشاس وانســـحب المهيج في نعومة وتركهم يتطاحنون، فجاء النبي وقال: (يا معشر المســـلمين: الله الله –أبدعوه الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله إلى الإسلام وألفكم به وقطع عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر؟ فبكوا وتعانقوا واصطلحوا). ونزل في ذلك قوله تعالى **﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾**[1]؟

العلاقة مع اليهود:

٢٧- تقـــول الوثيقة أن (من تبعنا من اليهود، فإن له المعروف والأسوة غير مظلومـــين، ولا متناصر عليهم)، وتقول الوثيقة في آخر أن (يهود بني

(١) سورة آل عمران، الآية رقم ٩٩

عوف ومواليهم وأنفسهم أمة من المؤمنين، لليهود دينهم، وللمؤمنين دينهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته، وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم، فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته، وإنه لا يخرج، أحد منهم إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل الصحيفة، وإن بينهم النصيحة والنصر للمظلوم).

(وإنهم إذا دعوا اليهود إلى صلح حليف لهم فإنهم يصالحونه، وإن دعونا إلى مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب الدين).

(إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين)

على أن المبدأ الذي يحكم العلاقة بين الرسول والمسلمين من ناحية واليهود من ناحية أخرى، هو الذي ورد في البند الأول والذي يقرر:

(إن المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس).

وهذا النص لا يدخل في نطاق الوطنية الإسلامية للمسلمين فحسب، بل (من تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم).

وقد يفهم من هذا النص أن أمة الإسلام تشمل من تبع المسلمين الأولين وصار مسلما مثلهم، ولكن إمعان النظر في الوثيقة تجعلنا ننتهي إلى أن

الوثـــيقة قصـــدت إدخال غير المسلمين في الأمة بشرط اللحاق بهم والجهاد معهم[1].

وتزكي هذا التفسير العديد من النصوص الأخرى التي وردت بالوثيقة والتي ذكرناها آنفا، منها البند (٢٥) والذي يقرر أن يهود بني عوف أمة مع المؤمـــنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظالم وآثم فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته. وقد بينت النصوص التالية المساواة بين كافـــة فرق اليهود في كافة الحقوق، حتى لا يقف هذا الحكم على يهود بني عوف.

٢٨- من ذلك نرى أن الطوائف التي تعيش بالمدينة تلحق بالأمة المسلمة ولها نفس حقوقها وعليها نفس واجباتها، بشروط هي:

(١) أن ترضى هذه الطوائف بالدخول في العقد الاجتماعي الذي أبرمه الرسول مع المواطنين، فيتمتعون بنفس الحقوق ويلتزمون بـــنفس الالتزامات. تقول الوثيقة أن (من تبعنا من يهود فإن لهم النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم).

(٢) ألا يخـــرج عـــن مقتضيات العقد الاجتماعي بأن يخل ما بين الجماعة أو يظلم فردا من أفرادها (لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم وأنه من خرج من المدينة آمن، ومن قعد آمن، إلا من ظلم وأثم).

(٣) أن يشارك في الجهاد مع المسلمين ضد من يهاجم المدينة. وقد وضـــح هذا المعني في أكثر من موضع من الوثيقة (أن بينهم

---

(١) يقـــول الأســـتاذ/ طاهـــر القاسمي في شرح الوثيقة (إن المجتمع الجديد في يثرب لم يتألف من المؤمنين والمسلمين وحدهم، وإنما كان معهم اليهود،وهؤلاء جزء من الأمة وعنصر من عناصرها، راجع مؤلفه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الطبعة الثانية (١٩٧٧) –دار النفائس، بيروت ص٣٧.

النصـــر عـــلى من دهم يثرب)، (وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة).

(٤) المشاركة في الأعباء المالية، فقد نصت الوثيقة صراحة على أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن بينهم النصر عـــلى مـــن حـــارب أهل هذه الصحيفة، (وعلى كل أناس حصتهم من النفقة). فاليهود كانوا طائفة موجودة في المدينة، ومـــن ثم لهـــم حقوق مثل مختلف المواطنين فيها، كما وأن إشراكهم في عهد يلزمهم بنصرة الدولة الإسلامية الناشئة، أمر له أهميته في تأمين الدولة الإسلامية في بداية نشأتها لذلك يرى أبـــو عبـــيد القاسم بن سلام في كتابه الأموال أن هذا العهد حدث في بداية قدوم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قبل أن يقوى الإسلام ويظهر، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب.

وحقيقة أن الوثيقة تجعل مكانا له أهميته ليهود في المدينة باعتبارهم من عناصر شعبها، غلبت على هذه الوثيقة حتى رأينا كثيرا من المؤرخين يقولون بـــأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد عمل على أن ينظم المدينة ويحد بينها، ويجمعهـــا تحت جامعة الإنسانية العامة ويقيم التعاون على أساس من الإخاء العـــام الـــذي يربط بين الإنسان وأخيه الإنسان، فكتب كتابا بين المهاجرين والأنصار بين فيه ما يجب على المؤمنين والمسلمين بعضهم البعض من التكافل والتعاون والتناصر ووادع فيه اليهود وعاهدهم بشرط أن يكونوا مع المسلمين

يـــدا واحدة على من دهم يثرب أو حارب أهلها، وأن يتفقوا مع المؤمنين ما داموا محاربين، على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم[1].

العلاقة مع أعداء الإسلام:

٢٩- تمثل هذه الوثيقة نقطة بداية هامة لكل من يرغب في معرفة العلاقات الدولـــية في الإســـلام، وبالذات علاقة المسلمين مع غيرهم من غير المســـلمين. وقد بينا طبيعة العلاقة التي أقامها الرسول صلى الله عليه وسلم بينه وبين يهود المدينة. ويثور التساؤل عما إذا كان الإسلام قد اعترف بعلاقات سليمة مع غير المسلمين وغير اليهود؟

ونجد في هذه الوثيقة إجابة على هذا التساؤل.

فالوثيقة تميز بوضوح بين قريش باعتبارها عدو المسلمين، وغيرهم من المشـــركين فبالنســـبة لغير قريش ممن يقيمون بالمدينة فالوثيقة تشملهم، سواء لأنهم من بطون القبائل التي عددتها الوثيقة واعترفت بها وأعطتها نفس حقوق المسلمين، وسواء إذا ما قرأنا نص البند (٣١) من الوثيقة والذي ورد به.

(أنه لا يجير مشرك مالا لقريش، ولا يحول دونه على مؤمن)

فالمشـــركين الذيـــن شملهم العقد الاجتماعي، عليهم واجب أساسي بحكم كونهم من مجتمع المدينة المتحالفين مع الرسول، فعليهم ألا يجيروا أحدا مـــن قريش، أو مالا له، كما لا يجوز لهم أن يمنعوا المسلمين من أخذ أموال قريش التي تقع في أيديهم.

---

(١) الأمـــوال لابي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٩٨٦م، والمخطوط كتب في عام ٢٢٤، ص٢٩٧ وما بعدها.

فكل من يعيش في المدينة له الحقوق الواردة في الوثيقة، بلا تفرقة بين مسلم وغير مسلم، أما بالنسبة لمن لا يعيشون في المدينة، فإنه ينبغي التفرقة بين الأعداء وغير الأعداء فالأعداء، وقد كانوا في وقت كتابة الوثيقة قريش، فقد أخرجوا الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه من بلدهم وديارهم وأموالهم، وعذبوهم قبل ذلك، وتآمروا على الرسول ليقتلوه ويستأصلوا الدين الإسلامي، بلا سبب إلا أن يقول ربنا الله ويدعوهم للهداية و لم يقف الأذي حتى عندما هاجروا إلى المدينة، بل استمر، فلا ننسى أن قريش أرسلت من يقتفى أثر الرسول ورصدوا مكافأة ضخمة لمن يأتي به أو برأسه، وما برحوا يمارسون العداء لدعوته ولدينه، ومن هنا كانت مبادلة العداء بالعداء، ومحاولة الرسول إنشاء قوة ضخمة في المدينة يواجه بها عدوان قريش، فضلا عن أنه مما لاشك فيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يستهدف دخول بلده، ومواجهة من يصدون الناس عن دعوته فلو أعطت قريش للرسول الفرصة للدعوة و لم يقفوا في سبيله ويمنعوا الناس عن الاستماع له، بصرف النظر عن إيمانهم واتباعها، لأمكن له نشر الدين بين العرب الذين يحجون إلى الكعبة.

العلاقة مع باقي الشعوب:

٣٠- وهكذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم قد وضع الترتيبات الكفيلة بإنشاء هذه القوة، ومن ثم كان سعيه إلى إقامة الدولة والسلطة المنظمة حتى يمكنه أن يحقق غرضه، لذا كان مبادلته قريش موقف العداء، دون باقي المشركين سواء الذين يسكنون المدينة أو الجزيرة العربية أو غيرها من الأقطار حيث لم تمنع الوثيقة قيام علاقات سليمة بين المدينة وبينهم.

وهــذا أبلــغ رد نقدمه على ما يشاع عن أن الإسلام يفرض الحرب المستمرة على كل الناس حتى يكونوا مسلمين، وأنه لا سلم على الإطلاق بين دار الإسلام ودار الحرب، تلك الدعوى التي نجد لها أساسا في كتابات العديد مــن الفقهــاء المسلمين في تقسيمهم الديار إلى دار إسلام ودار حرب، ودار عهد، والتي تلقفها العديد من المستشرقين ليرتبوا عليها العديد من النتائج من أهمها أن الإسلام لم يقم إلا بحد السيف، وأنه يعلن حربا على كل ما يخالفون في الرأى حتى يسلموا.

ومــع أنــنا لا نستهدف تناول هذه القضية فيما نكتبه الآن، إلا أننا سنعرض للنصوص التي وردت في هذه الوثيقة تدعم هذا الاستنتاج. ونجد في الوثيقة بهذا الخصوص بندين:

الأول: قرر أن المسلمين إذا دعوا اليهود إلى صلح حليف لهم فإنهم يصالحونه، وإن دعونا إلى مثل ذلك، فإن لهم على المؤمنين، إلا من حارب الدين.

الثاني: قرر أنه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء عدل بينهم.

فالــنص الأول يلزم المسلمين أن ينضموا إلى تحالف مع اليهود وقبائل غــير مسلمة إذا ما وافق اليهود على مخالفة حلفاء المسلمين، من غير المسلمين طبعا، ولا يمكن أن يتم التحالف على النصر إلا إذا كان الدين الإسلامي يجيز التعامل مع غير المسلمين ممن لا يقيمون في الدولة الإسلامية بالطبع.

أم النص الثاني فيجيز للمسلمين محالفة غير المسلمين على حقن الدماء بشرط أن يكون ذلك على أساس ما يتفق مع العدالة والمساواة.

الفرع الثاني

المقومات الأساسية لمجتمع المدينة

٣١- تهـتم الوثائق الدستورية لكل دولة بتوضيح الأسس التي يقوم عليها المجـتمع، والمبادئ الرئيسية التي قبل الناس العيش وفقا لها. والحقوق والحـريات العامة التي تعطى لمن يعيشون في الوطن، فضلا عن تنظيم العلاقـة بـين الحاكم والمحكوم، إنها مسائل أساسية في كل دستور حديث وفي أي وثيقة تستهدف تحديد أسس بناء أي دولة.

وتعكس هذه الوثيقة الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تسـود كل جماعة، كما تعبر عن الفلسفات الخاصة لغالبية أفراد الجماعة وما ترغب أن تحكم به من مقومات.

ومهما قيل في ثبات الدساتير وعدم قابليتها للتعديل، فلا شك أن ذلك لا يمكـن أن يكـون صحيحا، لأن الدستور يوضع في وقت معين، وفي ظل ظروف لابد أن ينالها التغيير والتعديل بحكم تطور الحياة الإنسانية وعدم ثباتها على حال.

عـلى أسـاس هذا الفهم نستطيع أن نوضح العديد من المفاهيم التي وضعت لحكم الدولة الإسلامية في القرن الهجري الأول، والتي استمر التشريع السـماوي في النـزول على النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بعد وضع هذه الوثيقة بما يزيد على عشر سنوات، ولابد أن يكون القرآن الكريم قد أضاف إلى مقومـات الحـياة الإسلامية الكثير خلال هذه الفترة، كما أن نمو القوة الإسلامية خلالها والاحتكاك المستمر بينها وبين الجماعات الأخرى المتحالفة معها والمعادية لها، قد أضاف العديد من الأسس إلى مقومات الحياة الإسلامية،

وغير ذلك الكثير من الأسس التي رأى رسول الله أن ينظم مجتمع المدينة بها في السنة الأولى بل في الأيام الأولى لوصوله إلى المدينة، من هنا لابد من أن يأخذ الباحـــث في اعتباره الظروف المختلفة للدولة الإسلامية التي أدت إلى استمرار دوام بعض المبادئ التي وضعت في الوثيقة، وبالعكس تغير هذه المبادئ وتجعل قيمتها نسبية وهي بالجملة ليست أحكاما كثيرة.

مع ذلك لا يستطيع المرء إلا أن يحني رأسه إجلالا لهذا السبق التاريخي في وضـــع وثـــائق بـــناء الدول، وفي صياغة مبادئ وأسس تتضمنها الوثائق الدستورية الحديثة منذ أن بدأت الدول تعرف هذا المصطلح في القرن السادس عشر الميلادي حتى الآن.

والواقـــع أن العديد من المقومات التي تتضمنها الدساتير الحديثة تمثل تفصـــيلات تترتب على إقرار مقوم أساسي، كما أن للزمن دوره في صياغة العديـــد منها بحكم قيام مؤسسات تعليمية وصحية واجتماعية مختلفة لم تكن موجودة من قبل.

وعندما نأتي إلى الوثيقة نجدها متقدمة تماما في هذا المجال، بل نجدها قد أوردت تفصـــيلات في المـــبادئ الرئيسية التي ينبغي أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية في الجماعة الجديدة، وسنهتم بإبراز هذه المقومات.

أولا : التكافل الاجتماعي بين سكان المدينة

٣٢- جعلت الوثيقة في المقام الأول التكافل الاجتماعي بين المواطنين في الدولـــة الجديدة بمختلف عناصرها المسلمة وغير المسلمة، وتجلت عبقرية الرسول صلى الله عليه وسلم في فن بناء الأمم والجماعات

في تحديـــده لأهم عناصر التكافل الاجتماعى الذي يجب أن تقوم عليه الأمة الجديدة.

(١) التضامن في المسئولية عن الجنايات:

تـــتحدث البنود من الثالث إلى الحادي عشر عن مبدأ إعطاء البيانات وأخذها وتوضح تفصيلا العناصر المختلفة للأمة الجديدة من مسلمين ومقيمين من يهود وغير مسلمين، وتقرر ما كان سائدا بينهم من قبل في طريقة معالجة حـــالات القتل، دون الأخذ بالثأر الذي ساد المدينة فترة طويلة وكاد يقضى على سكانها.

هذا العرف إذن من الأعراف المفيدة والنافعة للأمة، وفي إقراره كنظام للدولـــة الجديـــدة ما يقويه، ويجعل الخروج على مبادئ الأمة وقوانينها، لذا اهتمت الوثيقة اهتماما بالغاية.

صـــاغت الوثـــيقة –عـــلى ذلك–مبدأ من المبادئ التي عمت الدولة الجديدة هو مبدأ التضامن في المسئولية بين بطون القبائل عما يحدث من أحد أفرادها من جرائم.

هـــذا المـــبدأ هـــو الذي أمكن به حقن مزيد من الدماء بين الأوس والخـــزرج قـــبل وصول الرسول إلى المدينة، إذ تم عد من قتل من كل فريق، ودفعت كل قبيلة دية من قتل من القبيلة الأخرى. أقر الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الوضع وجعله من المقومات الأساسية للدولة الجديدة، فألزم سكان المديـــنة بأن يقيموا ما كان سائد بينهم من قبل من قيام كل بطن من بطون القبائل التي ذكرت الوثيقة اسمها تفصيلا بإعطاء المعاقل وفداء من لا يستطيع منهم أن يدفع الدية تضامنا بين الجميع.

وإن كـــان زاد عــــلى ذلك في هذه الرواية حكما يتمشى مع الدين الإســـلامي الـــذي جاء به، لاستئصال هذا الداء العضال الذي فرق العرب وجعلهم أعداء.

فقد ورد في البند (٢١) أنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بيته فإنه قود به، إلا أن يرضى ولى المقتول بالعقل، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

أنه تأكيد لمبدأ الكل في سبيل الفرد والفرد في سبيل الكل الذي تحاول المجتمعات الحديثة أن تقنع أفرادها بالعيش وفقا له، وهو أيضا صورة مبكرة من صور الأمن الجماعي فقد ألزم العقد الاجتماعي المؤمنين أن يتضامنوا ضد من يقـــتل أحدهـــم كافة، وأنهم عليه جميعا ولا يحل لهم إلا القيام عليه، إنه نفس الحكم الديني الذي ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى **﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَـــى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾**[(١)].

٣٣- عـــلى أن التضامن في المسئولية في هذا المجتمع الجديد، والتعاون بين الجمـــيع على رفع الظلم لا يقتصر على حالة القتل فحسب، بل يمتد ليتـــناول كافة صلات البغي أو الظلم أو الأثم أو العدوان أو الفساد. ولو كان المحدث أو المفسد ولد أحد المؤمنين. ورد في البند (١٣) من العقد أن (المؤمنين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو أثمـــا أو عدوانا، أو فسادا بين المؤمنين، إن أيديهم عليه جميعا ولو كـــان ولد أحدهم). كذلك ورد بالوثيقة تأكيد لهذا المعنى يمنع إيواء

(١) سورة المائدة، الآية رقم ٣٢.

المجـــرم أو نصره (فلا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه. وأن من نصره، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف).

هـــذه المـــبادئ التي وضعت في بداية قيام الدولة الإسلامية في المدينة تـــبدو -في نظر أي باحث في السياسات الجنائية الحديثة- متقدمة جدا، فهي كفيلة بمنع الأخذ بالثأر، ذلك الداء الذي لا يزال ساريا في العديد من أجزاء العالم الإسلامي، ومنه مصر.

فالقوانين الجنائية الحديثة كثيرا ما لا تكون رادعة فتخيب آمال الناس في العدالـــة فيلجئون إلى القصاص بأيديهم مما يشيع الفوضى في المجتمع، ولو طبقت هذه المبادئ الرشيدة لانتهي هذا الداء العضال من مجتمعاتنا.

كذلك تؤدى قواعد الإثبات وتحديد الأدلة في القوانين الجنائية الحديثة إلى مشاكل عديدة من أهمها ظاهرة إفلات المجرمين من العدالة، ونظام الوثيقة يقيم تضامنا في المسئولية بين بطون القبائل يؤدى إلى ملافاة هذه الظاهرة، وإن كنا ننبه إلى اهتمام الوثيقة بإقامة المسئولية الجنائية الشخصية في حالة التوصل إلى معرفة المجرم، بل نجد فيها نصوصا قاطعة في ذلك كالنص الذي يقول (أنه لا يأثم امرؤا بحليفه، وأن النصر للمظلوم)، والنص الذي يقول (أما من ظلم، فإنه لا يوقع إلا نفسه..).

(٢) **الضمان الاجتماعي:**

٣٤- أقرت الدساتير الحديثة مبدأ الضمان الاجتماعي كعنصر رئيسي لقيام الـــتكافل الاجـــتماعى ومؤداه أن الدول الحديثة تقوم بإعانة من لا يستطيع أن يكسب قوت يومه بسبب عجز أو مرض، وإن كان مدى

التقدم في إقرار هذا المبدأ يختلف من دولة إلى دولة، و لم يصل تطبيقه إلى مستوى كبير إلا في قليل من الدول الأوروبية الحديثة.

أمـــا الإسلام فقد توسع في تطبيقه، وأقام نظام الدولة الإسلامية عليه بفرض الزكاة ووضع نظاماً لتوزيع أموال من بيت المال على المحتاجين وكانت هذه الوثيقة بداية لتقرير مثل هذا المبدأ عندما ذكرت بوضوح (إن المؤمنين لا يتركوا مفرحا –أي مثقلا بالدين– أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل).

إذن لابد أن تمد الجماعة يدها إلى المثقل بالدين –سواء لكثرة العيال– وهـــو المعـــني الـــذي ورد في القواميس لكلمة (مفرح)– أو لغير ذلك من الأســـباب[1]، وقد ذكرت الوثيقة التزام المؤمنين بإن يعطوه بالمعروف ما دام محتاجا[2]، وخصت بالذكر حالتي الفداء من الأسر أو إعطاء الدية، وإن كان هذا التخصيص قد أتي للتنبيه إلى أهمية هاتين الحالتين، الأولى لحقن الدماء بين الجماعات المسلمة، والثانية لرد الفرد المؤمن الذي بأيدي الأعداء إلى الجماعة.

وســـواء ذكـــر الالتزام يقتصر على هاتين الحالتين، أو يمتد إلى كافة صـــلات حاجة المؤمن إلى المال، فإن البداية التي تمثلها هذه الوثيقة من الأمور الهامة وفي إقرارها كمبدأ دستوري ما يكفل تناولها بالتنظيم المفصل في القوانين لـــو استعملت لغة عصرنا وهذا التفصيل الذي لا يغطى في معظم تشريعات دول العالم كافة الحالات، ولا أهمها، إنما الإسلام في التشريعات اللاحقة، فقد غطاها، وفي هذه الوثيقة تنبيه لأهم ما يتصل بها من أمور بناء الدولة.

---

(١) أمين دويدان، صور من حياة الرسول، دار المعارف بمصر، ص٢٦٦.

(٢) راجع أحمد عبد الحميد الشامي –سلسلة في تاريخ العرب الإسلامي، مكتبة الأنجلوا (١٩٨٢) ص٢٠٦ وقـــد اعتـــبر هذه الفكرة أساس نظرية الضمان الاجتماعي التي عرفتها أوروبا في بداية القرن العشرين ونقلتها عنها الدول العربية في أواخر الأربعينات، وأوائل الخمسينات من هذا القرن.

ثانيا: حسن الجوار:

٣٥- اهـــتم الإسلام بإقامة العلاقات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي على عناصر أخلاقية واضحة من ذلك الحصن على حسن الجوار، والقرآن الكريم يوصى بالجيران خيرا سواء كان ذا قربى، أو جاراً أجنبيا، كما أن الرســـول صـــلى الله عليه وسلم ظل يوصى بالجار وينقل أن الله ســـبحانه وتعـــالى ما زال يوصيه حتى ظن صلى الله عليه وسلم أنه سيورثه.

وفي عبارات قليلة صاغت الوثيقة حقيقة الموقف الإسلامي من هذه المسألة إذ ورد بها (إن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم).

ثالثا: حرية العقيدة في الدولة الجديدة:

٣٦- حرصـــت الصـــحيفة على تأكيد حرية الرأى وحرية العقيدة لأهل الصحيفة فالبند (٢٥) يقرر أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود ديـــنهم ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته.

وحرصـــت البـــنود التالية من الصحيفة أن تذكر نفس الحق بالنسبة لكافة بطون اليهود (البنود من ٢٦ إلى ٣٥).

والملاحـــظ أن هذا الحق قد قرر ليس لأهل المدينة فقط، بل لليهود خارج المدينة أيضا بصريح ما ورد في البند (٣٥) الذي يقول أن بطانـــة يهـــود كأنفسهم، وقد فسرت البطانة بأنهم اليهود خارج المدينة.

رابعا: مبدأ المساواة بين عناصر الدولة:

٣٧- وضـــعت الوثـــيقة مبدأ أساسيا تقوم عليه العلاقات بين أهل المدينة، وتقـــوم كافة الدول الحديثة عليه، وهو مبدأ المساواة بين الناس أمام القانون.

كذلـــك ورد في البند (١٥) أن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين موالى بعض، دون الناس[١].

وبالنســبة للمســاواة بــين المســلمين وبقية أطراف العقد الاجــتماعي، فقــد ورد في العديــد من النصوص مثل: (وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحصـــن مـــن أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم)، وقد أكدت العديد من البنود تمتع سائر اليهود باختلاف البطون التي ينتمون إليها، بـــنفس هـــذه الحقوق التي يتمتع بها يهود الأرض، وهي الحقوق التي يتمتع بها أهل هذه الصحيفة[٢].

---

(١) ممن فسروا عبارة الوثيقة على أنها عامة لا تقتصر على حالتي الفداء والدية.

(٢) الأســتاذ الدكتور/ عبد المنعم ماجد، ودوزي، إذا يقررون في معنى (يتعاقلون) يتضامنون حتى في التخفــيف عمــن أثقله الدين ولا يجد قضاءه، وليس به ولاء ولا عشيرة (مفرح). راجع للأول: الــتاريخ السياســي للدول العربية –الجزء الأول– الطبعة السابعة (١٩٨٢) مكتبة الأنجلو المصرية ص١١.

الفصل الثالث

مركز رئيس الدولة

بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي

المبحث الأول

رئيـــس الـــدولة

ضرورة وجود رئيس الدولة:

من الأركان الضرورية لقيام الدولة أن يكون لها سلطة سياسية تمارس اختصاص الحكم، وتنظيم الحكم،وتنظيم أمور الناس. وكانت هذه السلطة تنعكس فى شخص رئيس الدولة، ومع حدوث تطورات عديدة فى أسلوب الحكم، وطريقة ممارسة السلطة فى مختلف الدول، لم تستغن الدول عن وظيفة الرئيس أو قمة السلطة. ويرجع ذلك إلى ضرورة تأمين النظام فى الدولة، وضمان حسن سير الأمور فيها. لذا كان للجماعات من يرأسها، للعائلات الأب الذى يتولى رعاية مصالح أولاده، وتدبير شئونهم، وكان للقبيلة رئيس يسوى منازعات أفرادها، ويمثلها أمام القبائل الأخرى، وكذلك كان الحال فى المدينة. وفى عصر الإقطاع نظم الإشراف على أساس طبقى تصاعدى، نجد على قمته الامبراطور، وبوجود الدولة بشكلها المعروف الآن منذ القرن السادس عشر سارت الأمور على هذا النحو، وأصبح على رأس كل دولة رئيساً.

هذا ويجمع فقها ء الشريعة الإسلامية على ضرورة تنصيب خليفة للمسلمين، لأن كل أمة لا تستغنى عن قوة تحمى نظامها، وتدبر شئون رعاياها، ولأن وجود الحاكم الوازع ضرورة من ضرورات الاجتماع البشرى.

تطور مركز رئيس الدولة فى العلاقات الدولية:

(أ) مرحلة الحكم المطلق:

بدأت هذه المرحلة مع بداية تكون الدولة فى العصور الحديثة، ومهدت لها أفكار ميكيافللى عن ا لأمير المستبد العادل، والتى تقضى بضرورة إعطاء الحاكم

كافة السلطات التى تمكنه من السيطرة على الدولة، وإدارة شئونها، حتى لو أدى ذلك به إلى الاستبداد لأن النظام مع الاستبداد أفضل من الديمقراطية مع الفوضى ولقد كان لهذا الرأى ما يبرره، إذ كانت أوروبا ممزقة فى ظل العهد الإقطاعى وكان الأمراء هم المتصرفون الرئيسيون فى كل شيء، ومع تكون الدولة كان لابد من تركيز السلطة حتى يمكن إقامة الدولة على أساس سليم.

وهكذا صار من المستقر عليه فى هذه الفترة التى امتدت من بداية القرن السادس عشر حتى الثورة الفرنسية، أن رئيس الدولة هو السيد المطلق الذى يملك جميع السلطات الداخلية والخارجية على السواء، وهو من ثم الذى يملك وحده اختصاص تكوين إرادة الدولة فى المجال الخارجى، واختصاص إعلانها للدول الأخرى، وهو الذى يعلن الحروب، ويشترك فى المفاوضات بنفسه ويبرم المعاهدات ويعقد الصلح... إلخ.

وعلى ذلك كانت إرادة الدولة تختلط بإرادة الملك الذى كان يجسدها ويعلنها، ومن ثم لم يكن هناك فصل بين إرادة الدولة وإرادة الحاكم[1].

(ب) مرحلة تقييد سلطات رئيس الدولة :

من الطبيعى أن يكون رد الفعل على السلطات المطلقة للملوك، محاولات من جانب الشعوب المختلفة لتقييد هذه السلطات، وإشراك هيئات أخرى معهم فى إدارة الشئون الخارجية للدولة. وقد ظهرت هذه الجهود فى إنجلترا أولا عندما أجبرت الارستقراطية البريطانية الحكم الملكى فيها على توقيع وثيقة الحقوق «الماجنا كارتا» وبعد ذلك، وعلى نطاق واسع. فى فرنسا حيث دفعت ثمنًا باهظًا لنيل الحرية بعد الثورة الفرنسية.

---

(١) لعل خير تعبير عن هذه الحقيقة يتجلى فى العبارة المشهورة للويس الرابع عشر والتى يقول فيها «الدولة هى أنا» "L'Etat C' est moi"

ومنذ هذا التاريخ أصبح يشارك الدولة فى إعلان قرار الحرب وفى التصديق على المعاهدات، وفى الدخول فى اتحادات أو منظمات دولية، سلطات أخرى. بل لقد وصل الحال ببعض الدول ـ كانجلترا وألمانيا الاتحادية والهند وإيطاليا إلى أن يقوم رئيس الدولة بدور رمزى، ويمارس سلطات قليلة سواء فى الداخل أو فى الخارج، فى حين يتولى رؤساء الوزارات سلطاته فى النطاق الخارجى، أو وزراء الخارجية أو رئيس الوزراء، وزير الخارجية وتحت إشراف البرلمان.

(جـ) العودة إلى تقوية سلطات رؤساء الدول فى النطاق الخارجى:

كان من أثر تقييد سلطات رؤساء الدول بعد الثورات البرجوازية التى قامت فى أوروبا، وأدت إلى مشاركته فى السلطة فيها، أن ضعف تأثير رؤساء الدول، بل وضعف مركز السلطة التنفيذية نتيجة لذلك وأثر ذلك تأثيراً بالغًا فى أنظمة الحكم، إذ تنازعت الأحزاب فيما بينها، كل يريد الوصول إلى الحكم، مما أدى إلى فقدان الاستقرار فى كثير من الدول، وإلى بقاء دول كثيرة بدون وزارات تحكمها لفترات طويلة. ولعل التجربة الفرنسية قبل وصول ديجول للحكم فى فرنسا خير شاهد على ما نقول.

وقد أدى ذلك إلى رد فعل نحو ضرورة تقوية السلطة التنفيذية من جديد حتى فى الدول الديمقراطية التقليدية كفرنسا.

وفضلاً عن ذلك توافرت عدة عوامل أخرى على ضرورة تولى السلطة التنفيذية لسلطات فعالة فى مجال العلاقات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية نوجزها فيما يلى:

(١) الخلافات بين المعسكرين الشرقى والغربى فقد أوجدت العديد من المشاكل التى تحتاج إلى تدخل القمة لحسمها. ويكفى أن نذكر مشاكل التهديد

الذرى، والأسلحة الاستراتيجية. وقد رأينا كيف أدت اللقاءات فى القمة دورها فى تخفيف حدة التوتر بين المعسكرين، وفى قيام سياسة الوفاق الدولى بينهما. والواقع أن اتخاذ القرارات فى هذه المشاكل يحتاج إلى سرعة وحسم كبيرين، ولا يحتمل المناقشات الواسعة التى تميز عمل البرلمانات.

(٢) أهمية لقاءات القمة أو دبلوماسية القمة على نحو ما وضحنا من قبل، فهى تمكن من الحل الفورى والسريع لعديد من المشاكل. ومن ثم رأينا العديد من مجالس الاتحادات والمنظمات الدولية تتكون من رؤساء الدول (منظمة الوحدة الافريقية، اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا) وقد ساعد على ذلك اليسر والسهولة فى وسائل المواصلات الدولية، تلك التى لا تجعل رئيس الدولة يغيب عن بلده كثيراً إذا ما حضر اجتماعاً للقمة.

(٣) شيوع الأنظمة الرئاسية نتيجة للعديد من العوامل فى الدول الجديدة والنامية التى بدأت تتكون بعد الحرب العالمية الثانية. وتفسر هذه الظاهرة بالعديد من العوامل. ففى البداية لا نجد مؤسسات دستورية أو سياسية قوية فى هذه الدول، مما جعل القوة الفعلية تكمن فى منصب رئيس الدولة. وكذلك تمر الدول الجديدة جميعها بمراحل تنمية تحتاج إلى اتخاذ قرارات قوية وسريعة من جانب السلطة التنفيذية، ولا يتسنى ذلك إلا إذا كان رئيس الدولة قوياً [1].

وهكذا أصبح رؤساء الدول يمارسون سلطات حقيقية وقوية فى مجال العلاقات الخارجية لدولهم، ونجدهم يقومون برسم سياسة دولهم الخارجية ومعظم اختصاصات الدولة فى المجال الخارجى.

وتسير الدول الأسيوية والافريقية فى هذا الاتجاه بقوة الآن [2].

---

(١) راجع دراسة Francis Déak ضمن مؤلف سورنسن « موجز القانون الدولى » السابق الإشارة إليه ص ٣٨٦، ومؤلف الدكتور حامد سلطان، القانون الدولى العام فى وقت السلم، المرجع السابق ص ٢٦٠ وما بعدها.

(٢) عبد العزيز سرحان، قانون العلاقات مرجع سابق ص ٥٧.

ونجد فى التطورات التى جرت فى أواخر هذا القرن بعداً جديداً لتقوية سلطان رؤساء الدول فقد تم تصفية المعسكر الاشتراكى وبدأت الولايات المتحدة الأمريكية تسيطر على مقدرات العالم، وتفرض ما يسمى بسياسة العولمة والتى تعنى أن العالم يجب أن يحكم بنظام عالمى جديد يقوم فى الناحية السياسة على المذهب الحر وفى الناحية الاقتصادية على الاقتصاد والسوق. كما تبشر الولايات المتحدة بثقافة موحدة وفكر موحد تقوم هى بصياغته. وحتى الآن لا نجد مقاومة تذكر لهذا الاتجاه، بل تقف الولايات المتحدة بقوة لدعمه، و معروف أن نظام الحكم الأمريكى هو نظام رئاسى وتظل شخصية رئيس الدولة فيه قوية ومهيمنة.

ألقاب ومسميات رؤساء الدول:

عادة ما يكون رئيس الدولة فرداً واحداً، وقد يكون مجلساً خاصاً.

وبالنسبة للفرد فهو إما أن يكون عاهلاً ملكًا أو امبراطوراً أو سلطانًا أو أميراً أو شيخًا، أو رئيسًا لمجلس الدولة (سويسرا).

وبالنسبة للمجالس، فنجدها بشكلها التقليدى تتمثل فى قيام عدة أفراد بمباشرة اختصاصات رئيس الدولة مع تولى كل منهم الرئاسة لمدة معينة على التوالى. وهذا ما نراه فى مجلس البونديسرات فى سويسرا، وفى ماليزيا.

وقد يتولى المجلس مهام الرياسة ويتخذ قراراته بشأنها بالأغلبية مع وجود رئيس له، على نحو ما رأينا فى مجلس الثورة المصرى عند قيام الثورة عام ١٩٥٢، ثم مجلس الرياسة الذى تشكل عام ١٩٦٤ فى مصر، وعلى نحو ما نرى الآن فى مجلس قيادة الثورة فى ليبيا، وما كان فى اليمن وفى السودان (مجلس السيادة)، وإن كان هذا لم يستمر طويلاً فعادة يستبعد الأقوى من معه وينفرد هو بالسلطة.

ولا يهتم القانون الدولى بالشكل أو التسمية التى يكون عليها رئيس الدولة، إذ هى مسائل تدخل فى السلطان الداخلى لكل دولة، ولها مطلق التصرف فيه، وذلك لأن ما يهتم القانون الدولى العام هو وجود رئيس أعلى للدولة، ولكن لا يتهم القانون الدولى بالشخص الذى يشغل هذا المنصب، ويباشر اختصاصاته، وذلك لأن هذا الشخص يمكن أن يتغير ويخلفه غيره، دون أن يمس ذلك صميم الجهاز الأعلى للدولة فى العلاقات الدولية [1].

اختصاصات رئيس الدولة فى العلاقات الخارجية:

رغم أن مدى ونطاق سلطات رؤساء الدول تتولاها القوانين الداخلية فى مختلف الدول، وتتولى الدساتير رسمها بالشكل الذى يتناسب مع تطور النظام السياسى فى الدولة، وممارسة الديمقراطية فيها، إلا أن القانون الدولى ينظم هذه الاختصاصات من زاوية أخرى، ألا وهى تلقى إرادة الدولة فى المجال الخارجى وفقًا لما يعبر عنه رئيسها، وترتيب الآثار التى تترتب على ذلك.

وبعبارة أخرى نستطيع أن نذكر أن تكوين إرادة الدولة فى المجال الخارجى مسألة تحددها قوانين الدول، أما إعلانها للدول الأخرى فهى مسألة يستقل بتنظيمها القانون الدولى.

أولاً: تكوين إرادة الدولة فى العلاقات الخارجية:

فى النظام البرلمانى:

ومن هنا نرى أثر الاختلاف فى شكل الدولة، والنظام الدستورى الذى تأخذ به على اختصاصات وصلاحيات رؤساء الدول فيها: ففى النظم البرلمانية، نجد أن رئيس الدولة لا يستقل بنفسه فى تكوين إرادة الدولة فى العلاقات الخارجية، وإنما

(١) عبد العزيز سرحان قانون العلاقات الدبلوماسية، المرجع السابق ٥٦.

يشاركه فى هذا التكوين المجلس التشريعى، والذى ترسم الأغلبية المنتخبة فيه مختلف سياسات الدولة فى الداخل والخارج. قد يكون لرئيس الدولة دور فى هذا التكوين، ولكن يبقى أن إرادة الاغلبية هى الحاسمة فى هذا الشأن، وتدل التطورات الدستورية فى النظم البرلمانية التقليدية، كما هو الحال فى انجلترا وفى ألمانيا الاتحادية وفى إيطاليا، على أن زعيم الأغلبية الحاكمة، أو الوزير الأول، أو رئيس مجلس الوزراء، على ما يسمى أحيانًا، يمارس العديد من اختصاصات رؤساء الدول الخارجية أن لم يكن كلها، وإن بقيت للرؤساء اختصاصات اسمية بهذا الشأن [1].

وفى النظام الرئاسى:

وتختلف طريقة تكوين إرادة الدولة فى العلاقات الخارجية فى النظام الرئاسى عن الأنظمة البرلمانية. ففى هذه الأنظمة نلحظ الدور الهام لرئيس الدولة، إذ أنه العضو الاسمى الحقيقى للدولة فى علاقاتها الخارجية، فالرئيس هو نائب الأمة الوحيد فى علاقاتها الخارجية، «وهو ممثلها الوحيد أمام الأمم الأجنبية» وقد عبر عن ذلك دين راسك وزير خارجية الولايات المتحدة السابق بقوله: «إن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية هو رئيس الدولة، والرئيس الرسمى والرمزى للأمة الأمريكية، وتتمثل فيه أمام العالم الخارجى كرامة الدولة وسياستها وصوتها خارج حدودها الأقليمية، وهو الأمين على مصلحتها الوطنية [2].

وهكذا نجد الرئيس فى النظام الرئاسى يتمتع بسلطات واسعة فى تكوين إرادة الدولة. ورغم أن معظم الأنظمة الديموقراطية تضع القيود على إرادة الرئيس حتى

---

(١) راجع دراسة Francis Déak، عن اجهزة الدول فى علاقاتها الخارجية، ضمن مؤلف سورنسن، موجز القانون الدولى، ص ٣٨٥.

(٢) راجع مؤلف حامد سلطان، القانون الدولى العام فى وقت السلم، مرجع سابق.

فى الأنظمة الرئاسية، إلا أن مدى هذه القيود محدود، وهى قيود لا تمارس على العموم من بين رجال السلطة التنفيذية، إذ يجمع الرئيس عادة بين رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزارة، ويقتصر دور وزير الخارجية على إسداء النصح والمشورة للرئيس الذى يملك وحده سلطة إصدار القرار.

إنما تملك المجالس التشريعية بعض السلطات فى مجال تكوين إرادة الدولة فى هذه الأنظمة، كالتصديق على المعاهدات، والموافقة على قرار الحرب [1].

ثانيًا : إعلان إرادة الدولة:

أما عن إعلان إرادة الدولة فى المجال الخارجى فهى عادة من صلاحيات رئيس الدولة وحده، وسواء أكانت هذه الصلاحيات رمزية أم اسمية. فهو الذى يعين الممثلين الدبلوماسيين لدى الدول الأخرى وفى المنظمات والمؤسسات الدولية المختلفة، ويعتمد ممثلى الدول الأخرى لدى الدولة، ويوقع الاتفاقات الدولية ويصدق عليها، ويعلن قرار الحرب للدول الأخرى، ويقوم بمختلف الأعمال المتعلقة بتنظيم علاقات دولته بالدول الأخرى. وبالجملة يقوم رئيس الدولة بتشخيص الدولة تشخيصًا كاملاً فى العلاقات الدولية.

ويترتب على ذلك عدة نتائج هامة:

(١) تنسب الأعمال التى يقوم بها رئيس الدولة إلى الدولة نفسها بكافة الآثار التى تترتب عليها [2]. ولاشك فى هذه النتيجة إذا ما كان الرئيس يمارس اختصاصًا

---

(١) محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولى، طبعة ١٩٦٨ ص ٥٥٨.

(٢) عبرت عن ذلك المحكمة العليا فى الولايات المتحدة الامريكية بقولها: «إن الرئيس وحده له سلطة التحدث وسلطة الاستماع باسم الدولة، وهو الذى يبرم المعاهدات بموافقة مجلس الشيوخ، وله سلطة التفاوض باسم الشعب، »نقلاً عن حامد سلطان، أحكام الشريعة الإسلامية فى القانون الدولى المرجع السابق ص ١٨٩.

يخوله له الدستور. ولكن المشكلة تثور فى حالة تجاوز الرئيس لسلطاته الدستورية، كأن يصدق على معاهدة وحده، فى حين يشترط دستور دولته أن يشاركه فيها المجلس التشريعى مثلا، أو يتخذ قرار الحرب بمفرده فى الوقت الذى لا يخوله الدستور هذه السلطة. فهل تنسب إرادته أيضاً فى هذه الحالة إلى الدولة؟

اختلف الفقه فى الإجابة على هذه المشكلة بين ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: يرى أن إرادة رئيس الدولة هنا تحدث أثرها فى الدائرة الدولية، ويتحمل رئيس الدولة مسئولية مخالفة الدستور أمام شعبه، ويستند هذا الاتجاه إلى القول بأنه من الصعب على الدول الأخرى أن تتحق من صلاحيات رئيس الدولة، والرجوع إلى ستور كل دولة، فضلا عما يمثله ذلك من تدخل فى الشئون الداخلية للدول الأخرى، وبعبارة أخرى، مادمنا قد سلمنا بأن رئيس الدولة هو وحده الذى يملك سلطة إعلان إرادة الدولة، فإن الدول الأخرى لا ينبغى أن تعرف هذه الإرادة عن طريق آخر، ولأن أحكام القانون الداخلى لا تنتج أثراً فى النطاق الدولى. وهذا الرأى يستند كذلك إلى العرف الدولى، فهذه القاعدة هى التى كانت سائدة قديماً ولم تتبدل حتى الآن [1].

أما الاتجاه الثانى: فيذهب إلى عدم التزام الدولة بإرادة رئيسها فى هذه الحالة، لبطلان هذه الإرادة لمخالفتها لأحكام الدستور. ويستند هذا الرأى فى تدعيم وجهة نظره إلى القول بأن النصوص الدستورية التى ترسم سلطات واختصاصات رئيس الدولة فى العلاقات الخارجية تكون ملزمة فى القانون الدولى العام [2]. ولذلك فإنه فى جميع الاختصاصات المعترف بها فى القانون الدولى العام لرئيس الدولة، يجب الرجوع إلى القانون الداخلى لكل دولة للوقوف على مدى السلطة

(1) L'Delbez, Manuel de Droit International Public, Paris 1948, P. 190.

(2) Fauchille, Traité de Droit International, Paris,1927, I, 3 Partie, P.5.

الفعلية التى يمنحها له. ومن ثم فإنه إذا قام رئيس الدولة بالتصديق على معاهدة دون اتخاذ الإجراءات التى يقررها الدستور فى هذه الحالة، فإن المعاهدة لا تكون ملزمة للدولة [1].

أما الرأى الثالث: فهو يتوسط بين الرأيين السابقين، ويقول بالتفرقة بين المخالفات الصريحة للدستور، والمخالفات التى تكون محلا لنزاع يتعلق بتفسير النصوص: فبالنسبة للنوع الأول لا تنتج المخالفة أثرها فى حق الدولة إذ أن المخالفة صريحة ويمكن كشفها، أما المخالفات من النوع الثانى، فهى تقيد الدولة، لأن المناقشة فى تفسير النصوص الدستورية تدخل فى صميم الاختصاص الداخلى للدولة، والتى لا يجوز للدول الأخرى أن تتدخل فيها [2].

ونحن نرى أن المخالفات التى يرتكبها رئيس الدولة للقوانين الداخلية لا تلزم دولته داخليًا للأسباب الآتية:

- أنه من السهل على مختلف الدول الرجوع إلى دساتير الدول الأخرى عند الدخول معها فى التزامات دولية، ويمكنها أن تطلب ما تشاء من الإيضاحات من الدولة أو من بعثاتها فى الخارج.

- أن المجتمع الدولى لاينبغى أن يشجع رؤساء الدول على مخالفة القوانين الداخلية والعصف بالحقوق المقررة لشعوبهم، بل على العكس عليه أن يلزمهم احترام حقوق شعوبهم والالتزام بالقوانين الداخلية.

- أن رؤساء الدول لا يتدخلون بأنفسهم فى العادة إلا فى المسائل الهامة، وهى مسائل تعلم الدول الأخرى عن اختصاصاتهم بشأنها الشيء الكثير، لأن العرف

---

(١) Oppenheim, International Law,8 Edetion, 1963, P. 757.

(٢) د. محمد حافظ غانم، مبادئ القانون الدولى العام، المرجع السابق . ص ٥٥٩ .

الدولى يجرى على إبلاغ الدول بأسماء وصلاحيات رؤساء دولها، وخاصة عند حدوث أى تغييرات فيها [1].

إن الدول ينبغى أن تعلم ما يحكمه قوانين داخلية وما يحكمه القانون الدولى، لأن كل دولة تمارس نفس الشيء داخلها، وبالتالى ليس من الصعب أن تتحقق من صلاحيات رئيس أية دولة تتعاقد معها.

(٢) والنتيجة الثانية: التى تترتب على اختصاص الرئيس وحده فى إعلان إرادة الدولة، فى العالم الخارجى، أنه يجب على الدول أن تقوم بإبلاغ الدول الأخرى رسميًا باسم الشخص الذى يتولى رياستها وألقابه، وكافة التغيرات التى تطرأ عليه أو على رياسة الدولة، توطئة لاعتراف الدول الأخرى بهذه التغيرات.

« والإبلاغ والاعتراف هنا يهدفان إلى غرض ظاهر، هو إنباء الدول الأخرى وإعلامها بشخص العضو الأعلى للدولة، أى الإرادة التى وقع عليها اختيار الدولة للتعبير عن إرادتها فى علاقاتها مع سائر أشخاص القانون الدولى، وما قد يقع عليها من تغيير وتبديل » [2].

على أن هذا الإبلاغ لا يقيد الدول بعدم إحداث تغييرات دستورية أخرى، وإنما يجب عليها دائمًا أن تعلم الدول الأخرى بهذه التغييرات الأخيرة، لما لذلك

---

(١) يقول كافليبرى فى هذا المعنى: إن إعلان الدول بالتغيرات التى تتعلق بشخص من يباشر سلطات الدولة، له أهمية قانونية دولية، ولكن هذه الأهمية ليست دائمًا واحدة، فتكون أهميته كبيرة وملزمة للدولة التى جرى فيها إذا كان التغيير يمس القواعد الداخلية التى تحكم اختصاصات الرئيس، وخاصة إذا كان يلغيها أو يقلل منها، ويكون جوازيًا فقط إذا كان ينصب على الشخص الذى يمارس السلطة فحسب. راجع:

Cavaglieri, Régles generales du droit de la paix, R. D. C., 1939, P. 498.

وفى نفس المعنى الدكتور عبد العزيز سرحان، قانون العلاقات الدبلوماسية، المرجع السابق، ص ٦٠. وراجع عكس هذا الرأى لدى الدكتور حامد سلطان، القانون الدولى العام فى وقت السلم، المرجع السابق.

(٢) حامد سلطان، أحكام القانون الدولى فى الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص ١٨٧.

من أهمية فى معرفة الدول الأخرى لمدى صلاحيات واختصاصات من تتعامل معه باسم الدولة.

ومن المقرر أنه لا يجوز للدول الأخرى الامتناع عن الاعتراف بهذه التغيرات، وإلا لكان ذلك بمثابة التدخل فى المسائل الداخلية، الأمر الذى حرمه ميثاق الأمم المتحدة [1].

ومع ذلك تثور صعوبة فى حالة ما إذا وجد شخصان يدعيان رئاسة الدولة فى نفس الوقت ولا تكون هناك مشكلة إذا ما كان أحدهما يمارس السلطة الفعلية، والآخر لا يمارسها، فهنا يقول الفقه بالاعتراف بمن يمارس السلطة وفقًا لمبدأ الفاعلية، ويساند الفقه الغالب هذا الاتجاه حتى لو تم التغيير بطريق غير شرعى [2]. أما إذا لم تتم الغلبة لأحدهما على الآخر، فإن الفقه يقول بوجوب امتناع الدول الأخرى عن التدخل حتى تتضح الصورة، وينتصر أحد الفريقين [3].

ولكننا لا نوافق على هذا الاتجاه الفقهى بشقيه، فلا يعقل أن يتم الاعتراف للغالب لمجرد قدرته على السيطرة على الحكم حتى ولو كان حكمه غير شرعى، لأن هذا ما يمكن تقريره فى مجتمع الغاب، إنما بعد أن صار المجتمع الدولى مجتمعًا منظمًا ويحكمه قانون، فينبغى ألا يتم الاعتراف بغير التغييرات الشرعية، سواء أكانت عن طريق تطبيق أحكام القوانين الداخلية، أم كانت بحيازة الرئيس الجديد

(١) راجع المادة ٢، فقرة ٧ من الميثاق.

(٢) هذا هو مبدأ الفاعلية Principle of Effectiveness الذى ظهر لتأييد السلطة الاستعمارية فى الدول التى تحتلها فى البداية ثم بدأت الامبريالية تستغله، وخاصة فى أمريكا اللاتينية - لحماية استثماراتها فيها بتطلب ضرورة أن تسيطر الحكومة على= =السلطة حتى يمكن الاعتراف بها لتصبح تحت تهديدها وترضخ لمطالبها حتى يعترف بها، وكانت الامبريالية تعدل عنه أحيانًا وتطلب الشرعية فى تكوين الحكومة حتى يمكنها مقاومتها إن لم ترضخ لمطالبها، وتقوم بحماية استثماراتها فى الدولة. راجع للمؤلف دراسة عن الاطار القانون الدولى للتنمية الاقتصادية، ص ٣٦.

(٣) عبد العزيز سرحان، العلاقات الدبلوماسية والقنصلية، ص ٦١.

لثقة شعبية حقيقية، وليست مصطنعة [1]. كما لا يعقل أن يترك المجتمع الدولى الأطراف المتنازعة تلعب بالنيران وتحرق أفراداً أبرياء فى أتونها، بل ينبغى أن تتدخل الأمم المتحدة سواء عن طريق الجمعية العامة أو مجلس الأمن، لحسم هذه المشاكل وهذا ما يجرى عليه العمل بالفعل، فقد تدخلت الأمم المتحدة فى الكونغو عام ١٩٦٠، وفى مشكلة قبرص التى ما زالت طرفًا فيها حتى الآن، وحديثًا فى يوغوسلافيا السابقة.

فميثاق الأمم المتحدة يخول هيئاته التدخل فى حالات تهديد السلم أو الإخلال به ولاشك أن الحرب الأهلية تدخل تحت هذا المدلول، إذ لم يعد بالإمكان الفصل بين الدول، وأية مشكلة داخلية يمكن أن يكون لها أبعاداً دولية هامة.

مركز رئيس الدولة فى الشريعة الإسلامية:

ذكرنا من قبل أن فقهاء الشريعة يجمعون على ضرورة تولية رئيس عام

---

(١) حقيق قد يلجأ الحاكم الجديد إلى العديد من الوسائل التى يظهر بها رضاء الشعب عنه، ولكن بإمكان الدول الأخرى أن تعلم بحقيقة موقفه عن طريق سفاراتها وأجهزة الإعلام فى الدولة، وهى تكيف موقفها من النظام الجدي على ضوء ما تقدره سليمًا، إنما ينبغى ألا يكون أساس موقفها هنا هو مصلحتها فقط، بل يجب أن تعطى أهمية لشرعية النظام الجديد.

(٢) جمهور المسلمين على أن تنصيب الخليفة أو توليته على الأمة واجب بالشرع ومستندهم فى هذا لإيجاب عدة أمور هى:

أولاً: إجماع الصحابة على تولية خليفة حتى قدموا أمر البيعة على دفن الرسول ﷺ.

ثانياً: أن ما هو واجب من اقامة الحدود وسد الثغور لا يتم إلا به وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

ثالثاً: أن فيه جلب المنافع ودفع المضار، وهذا واجب بالإجماع.

وذهب فريق من المسلمين إلى أنه واجب بالعقل محتجين على ذلك بان كل امة لا تستغنى عن قوة تحمى قوانينها وتدير شئونها، وبان وجود الحاكم الوازع ضرورة من ضروريات الاجتماع البشرى.

ولا مان من أن تكون تولية الخليفة مما يقضى به العقل لحياطة القوانين وحماية الأفراد، وقرره الشرع لذلك تاييداً لمقتضى العقل، فيكون العقل والشرع متوافقين على إيجاب تولية الخليفة.

راجع مؤلف الشيخ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، المطبعة السلفية، سنة ١٣٥٠ هـ، ص ٥٣.

للدولة الإسلامية يقوم بتدبير شئونها والنظر فى مصالحها بشكل عام[1]. ومن ثم عرفت الدولة الإسلامية هذا الرئيس العام والذى سمى أحيانًا بالخليفة، وأحيانًا أخرى بأمير المؤمنين، وسمى الإمام الأكبر كذلك.

ورئيس الدولة الإسلامية يختلف عن غيره من حيث مدى صلاحياته ومركزه فى الدولة، فمهمته لا تتوقف على النواحى الدينية، بل أنها تشمل أيضًا الناحية الدنيوية، لذلك عرفت الخلافة بأنها « رياسة عامة فى الدين والدنيا، قوامها النظر فى المصالح وتدبير شئون الأمة، وحراسة الدين، وسياسة الدنيا »، وعلى ذلك تتمثل وظيفة الخلافة فى « حراسة الملة وسياسة الأمة. على ما يقول الماوردى.

وعلى ذلك يدخل فى اختصاصات رئيس الدولة: إمامة الصلاة، وإمارة الحج، والخطبة فى الجمع والأعياد، والأمر بالجهاد، والدعوة إلى الإسلام، وغير ذلك من الواجبات الدينية. ومنشأ الجمع بين الولايتين له، أن الغاية من أقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به، وذلك قاض بأن يكون له النظر فى الشئون الدينية والدنيوية معًا [2].

ومع ذلك لا يعطيه هذا المركز الهام فى الدولة الإسلامية صفة إلهية، ولا يقربنا من أفكار التفويض الإلهى التى برر بها السلطان المطلق للملوك فى الماضى، وما الخليفة إلا فرد من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم، وله عليهم حق السمع والطاعة، وسلطانه مكتسب من بيعتهم له، وثقتهم به [3]. ولهذا قرر علماء المسلمين أن للأمة خلع الخليفة لسبب يوجبه.

---

(١) عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص ٥٩، حامد سلطان: أحكام القانون الدولى فى الشريعة، المرجع السابق. ص ١٩٢.

(٢) ومن هذا يتبين أن الصفة الإلهية التى ألصقها بالرياسة العليا فى الحكومة الإسلامية بعض الجهال من عباد السلطة تفخيما لشأن الخلفاء وتقديسا لهم ليست من أصل الدين فى شيء.

تقييد سلطات الخليفة:

ونخلص من ذلك إلى أن الخليفة ليس حاكمًا مطلقًا، أو استبداديًا، وإنما هو مقيد بأحكام الشريعة الإسلامية، وبأحكامها وأصولها الكلية فى شئون الدين والدنيا، ولا يجوز له أن يتعدى هذه الحدود، وإلا بطلت قراراته المخالفة لها، وتعرض للعزل.

ومن قبل هذا التقييد، تقييده بمشاورة المسلمين فى مختلف شئونهم، ومسئوليته عن أفعاله أمام الأمة، ثم ضرورة استمرار رضاء الأمة عنه.

فأما عن القيد الأول، وهو الشورى، فإنه من أسس ديننا الحنيف، أن أمر المسلمين شورى بينهم، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى بهذا الوصف فى سورة حملت اسم الشورى لبيان أهميتها، وجاء بها : « والذين استجابوا لربهم،وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » . كما أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بمشاورة المسلمين، فقال : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر [1].

أما عن القيد الثانى، فهو ما يتصل بمسئولية الحاكم أمام الأمة، وقد ورد فى ذلك العديد من النصوص، من ذلك قوله ﷺ : « إن الله يرضى لكم ثلاثًا، ويسخط لكم ثلاثًا : يرضى لكم أن تعبدوه وحده، ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولاتفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم » .

---

(١) يستدل المرحوم عبد الوهاب خلاف، من ذلك على أن الحكومة الإسلامية دستورية، وأن الأمر فيها ليس خاصًا بفرد، وإنما هو للأمة ممثله في أهل الحل والعقد. وقد وردت فى سنة الرسول عدة أحاديث تدعو للشورى، وكان عمله ﷺ ، وسنن الخلفاء الراشدين من بعده، يجرى على التشاور، وعدم الاستقلال بالرأى.

ويخلص من ذلك أيضًا إلى أن الرياسة العليا فى الدولة الإسلامية ليست حقًا لفرد أو لأسرة، ومقتضى هذا أن يكون أمر الرياسة العليا موكولا إلى الأمة تختار له من تشاء.

انظر المرجع السابق. ص ٤ .

وراجع تفاصيل واسعة عن هذا الموضوع فى مؤلف الشيخ محمود شلتوت : «الإسلام عقيدة وشريعة. القاهرة سنة ١٩٧٥م ، ص ٤٣٨ .

وقوله: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»، وقوله: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق».

ولقد اعترف الخلفاء الراشدون بمسئوليتهم هذه من ذلك ما ذكره أبو بكر: «وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينونى، وإن صدفت فقومونى». وقد ذكر عمر هذه المعانى أيضاً عندما ولى الخلافة.

ولقد رأى بعض الفقهاء، أنه من النتائج التى تترتب على هذه الأحكام وجوب قيام نظام نيابى فى الإسلام، ما دامت الشورى واحدة على الحكام، والنصح لهم واجب على المحكومين، «والنصح والشورى» لايتمان إلا بقيام فئة خاصة من الناس تشاور وتناصح، إذ ليس فى وسع جمهور الأمة القيام بهما، وإذا كان الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم إلا بوجود هذه الفئة، كان تخصيص فريق من الأمة لهذا العمل واجب عملا بالأصل المتفق عليه والذى يقضى بأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أما القيد الثالث، والخاص برضاء الأمة، فهو مطلوب بداءة كشرط لتولية الخليفة، فحتى بعد أن ينصبه أهل الحل والعقد، ينبغى أن يبايعه المسلمون، وعقد البيعة هذا هو مصدر سلطة الحاكم، ومن ثم تستطيع الأمة أن تخلعه متى خرج عن شروط البيعة، وانحرف عن الطريق المستقيم [1].

السلطات الخارجية لرئيس الدولة الإسلامية:

تتميز هذه السلطات بشمولها كافة المجالات الخارجية للدولة الإسلامية سواء من حيث تكوين إرادة الدولة أو إعلانها، إنما يجب أن يتشاور مع أهل الحل والعقد، إذا ما أراد أن يقوم بها، وخاصة المسائل الهامة منها.

---

(١) سليمان الطماوى، الثلاث الثلاث فى الإسلام، ١٩٧٠م، ص

ويمكن أن نحصر هذه الاختصاصات فيما يلى :

(١) إبرام المعاهدات، فى زمن السلم وفى زمن الحرب أيضًا، وقد شاور الرسول أصحابه عند إبرام صلح الحديبية .

(٢) إعلان الحرب وقيادتها العامة .

(٣) نشر الدعوة الإسلامية إلى مختلف الدو ل الأخرى، والقيام بما يلزم لذلك حتى لو اقتضى الأمر الجهاد بالنفس والمال .

(٤) المفاوضة مع الدول الأخرى لإقامة العلاقات السلمية معها أو لحل المشاكل التى تنتج فى العلاقات بينها، أو لتبادل المنافع الاقتصادية والثقافية والعلمية إلى غير ذلك .

(٥) حق إيفاد الرسل واستقبالها، وقد رأينا أن الرسول ﷺ، قد استخدم هذا الحق، كما استخدمه رؤساء الدولة الإسلامية من بعده .

(٦) ويمارس رئيس الدولة مختلف هذه الاختصاصات، إما بنفسه، وأما بتفويض من يراه مناسبًا لإجرائها .

حصانات وامتيازات رئيس الدولة:

كان من الطبيعى ورئيس الدولة هو الرمز لها والسلطة التى تجسدها فى علاقاتها الخارجية، أن يحيطه القانون الدولى بالحماية التى تتفق مع أهمية الدولة فى المجتمع الدولى، وكونها حجر الزاوية فى هذا النظام القانونى .

ويمكن أن نقسم الامتيازات والحصانات التى يتمتع بها رؤساء الدول إلى قسمين : قسم منها يتمتع بها داخل دولته، والقسم الأهم هو ما يتقرر له خارج الدولة .

حصانات وامتيازات الرئيس داخل الدولة :

يحيط القانون الدولى شخص رئيس الدولة بمركز خاص فى العلاقات الدولية وهو فى وطنه، فلا تخاطبه الدول إلا عن طريق رؤسائها، وبألفاظ مختارة وفقًا للمراسم الدبلوماسية، ولا يجوز أن يوجه إلى شخصه إو إلى أفعاله طعن أو نقد مباشر، من جانب رؤساء الدول الأخرى أو من جانب أى شخص آخر.

ولكن هل يجوز لمواطنيه أن يحاسبوه على أخطائه التى ارتكبها فى حق دولته أو تقديمه للمحاكمة إذا ما لزم الأمر؟

تختلف الإجابة على هذا السؤال بحسب النظم الدستورية السارية فى كل دولة. فهناك دول تحتفظ بالطابع الرمزى لرئيسها فتجعله بمنأى عن أية مآخذات حتى لا تتأثر الدولة بذلك، وأن قرنت ذلك بسلب أية اختصاصات فعلية منه، وهنا يقوم رئيس الوزراء عادة بمهامه ويتحمل مسئولياته، ولا يكون بعيداً عن المسئولية.

ولكن إذا ما أعطى الرؤساء اختصاصات فعلية، فإنهم عادة ما يخضعون للنقد والمساءلة، بل وللمحاكمة [1]. وتقرر هذه الأحكام دساتير العديد من الدول من بينها الدستور الأمريكى ودستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١م.

---

(١) يفرق بعض الفقهاء بين الملوك ورؤساء الجمهوريات، ويرون إضفاء الحماية والتقديس على الملوك دون الرؤساء، راجع مؤلف أوبنهايم، القانون الدولى، السابق الإشارة إليه، ص ٤٧٥.

هذا وقد بعث وزير خارجية الولايات المتحدة الامريكية: المستر/ بيرنز رسالة إلى جلالة ملك مصر، أثناءمباحثات الجلاء، التى كانت دائرة فى ذاك الوقت بين إنجلترا، ومصر عام ١٩٤٦م، وطلب الوزير المفوض الأمريكى مقابلته لرفع الرسالة، ولكن السراى طلبت منه تقديمها إلى رئيس مجلس الوزراء إسماعيل باشا صدقى، وقد تم تنفيذ ذلك بالفعل، وتولى رئيس الوزراء المصرى الرد على الرسالة، وإرسال الرد إلى المندوب الامريكى.

نقلا عن الدكتور حامد سلطان، القانون الدولى العام فى وقت السلم، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٧٢، ص ١٥٠، هامش ٢.

ولقد رأينا مدى الانتقادات التي وجهت إلى الرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون، عقب قضية « ووتر جيت » والتي تطورت بعد ذلك إلى حد المطالبة بمحاكمته مما جعله يفضل الاستقالة في النهاية، ولم ينقذه من المحاكمة إلا صدور عفو عنه من الرئيس اللاحق (فورد)، كذلك تعرض الرئيس الأمريكي الحالي كلينتون . لانتقادات شديدة بسبب علاقاته الجنسية العديدة، خاصة بالمندوبة بالبيت الأبيض المدعوة « مونيكا » وقد تم إسناد التحقيق في الوقائع التي نسبتها إليه إلى محقق خاص (ستار) قام بجهد كبير في فضح الرئيس، وكاد أن يطيح به، وقام الرئيس بالاعتذار إلى الأمة الأمريكية بسبب هذه الفضائح، وبسبب كذبه على الرأي العام الامريكي بنفي أية صلة بالمندوبة السابقة قبل ذلك، وقد أبقاه هذا الاعتذار في موقعه، وإلا فإن الكونجرس كان قد بدأ في اتخاذ إجراءات عزله عن منصبه .

ومن ناحية أخرى، فإننا نلاحظ أن الدول كثيراً ما تخالف هذا الالتزام وتخاطب رؤساء الدول الأخرى بطريقة معيبة، مما يعتبر خرقًا للقانون الدولي، وللأسف فإن الزعماء العرب كثيراً ما خالفوا هذه القاعدة في العلاقات مع بعضهم البعض [1].

حصانات وامتيازات الرئيس خارج دولته:

كانت الزيارات التي يقوم بها رؤساء الدول لدول أخرى - حتى وقت قريب - محدودة، لذا لا نجد الأحكام التي تقرر حصانتهم وامتيازاتهم قد استقرت مثل تلك الخاصة بالممثلين الدبلوماسيين، لذلك نجد أنها غير مقننة، ويحكمها العرف الدولي، كما نلاحظ أن العديد منها قد قيس على ما هو مقرر بالنسبة للممثلين، وسوف نجمل هذه الامتيازات، والحصانات فيما يلي :

---

(١) ومثال ذلك ما كان يتلفظ به الرئيس عبد الناصر ضد الملك حسين عاهل الأردن، والملك فيصل عاهل السعودية، والحملات الصحفية التي شنتها أجهزة الإعلام السورية ضد الرئيس المصري المرحوم أنور السادات .

استقبال رئيس الدولة:

يجرى العرف الدولى على استقبال رؤساء الدول وفقًا لمراسم خاصة تنطوى على الإجلال والاحترام، كأن يقوم رئيس الدولة باستقباله بنفسه، وكإطلاق عدد معين من طلقات المدافع، وكاستقبال حرس الشرف، إلى غير ذلك.

ولا تخالف الدول هذه المراسم إلا فى حالات الضرورة، ولأسباب جوهرية، وإلا كان ذلك بمثابة الإساءة إلى الدولة.

لا يخضع رئيس الدولة لأية سلطة أجنبية:

ويعتبر كأنه لم يغادر وطنه، وذلك على أساس نظرية عدم التواجب الإقليمى Extra - territo هذه النظرية التى وإن كانت محل مناقشة واسعة بالنسبة لتفسير حصانات الممثلين، إلا أنها لا تثير نفس المشاكل بالنسبة لرؤساء الدول.

ويسلم الفقه بهذا الصدد بعدم خضوع رئيس الدولة للقضاء أو ما يعرف بالحصانة القضائية. ومع ذلك فهناك تفصيلات فقهية تجعلنا نفرق بين الخضوع الجنائى والخضوع للقضاء المدنى.

فالحصانة كاملة بالنسبة للأمر الأول، وإذا كان من النادر أن يرتكب رئيس دولة جناية أو جنحة أو مخالفة إلا أنه إذا حدث وارتكب، فإنه لا يخضع لولاية القضاء الجنائى، ويشمل ذلك كافة الإجراءات البوليسية كالقبض أو التوقيف أو رفع الدعوى العمومية. وكل ما تستطيع الدول أن تفعله، هو أن تطالب دولته بالطرق الدبلوماسية بدفع التعويضات اللازمة.

أما عن الإعفاء من ولاية القضاء المدنى، فإنه ينبغى التفرقة بين الأعمال الرسمية والأعمال الخاصة لرئيس الدولة. فإذا كان أساس المسئولية المدنية لرئيس الدولة هى أعمال أتاها بصفته الرسمية، كأن يسىء إلى أحد فى خطاب له، أو

يتلف شيئًا عن غير عمد، وهو يأكل أو يشرب، فإن الحصانة تسرى ولا تسأل عن عمله.

أما إذا نشأت المسئولية المدنية بسبب أفعال خاصة، كأن تتعلق بعقار أو شركة مملوكة له، فإن الفقه يختلف:

١ - فهناك فريق من الفقهاء يقرر حصانة رئيس الدولة بصدد هذه الأفعال كذلك، وتتجه المحاكم فى إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية هذا الاتجاه.

٢ - وهناك فريق آخر، يتجه إلى رأى عكسى ويرى مسئولية رؤساء الدول فى هذه الحالات، وهذا مايسود فى القضاء الفرنسى والإيطالى.

٣ - وهناك فريق ثالث، يميز بين الدعاوى التى ترفع أثناء وجود رئيس الدولة فى إقليم الدولة الأخرى، والدعاوى التى ترفع بعد عودته إلى بلده. ففى الفرض الأول تسرى الحصانة لأن علتها تعتبر قائمة، وهى الاهتمام برئيس الدولة، وتوفير الاستقلال له، وتفادى الظروف المختلفة التى قصد من ورائها النيل من كرامة الدولة الأجنبية وسمعتها، عن طريق إثارة الشكوك حول رئيسها.

أما فى حالة رفع الدعوى بعد سفر الرئيس، فإنه لا توجد حصانة بصددها لانتفاء العلة فى هذه الحالة.

ويستند هذا الرأى إلى العمل الدولى، ويظهر منه أن المحاكم لم تعترف باختصاصها بنظر قاضايا مدنية ضد رؤساء دول إلا إذا لم يكن الرؤساء موجودين وقت إقامة الدعوى.

٤ - ويرى الفريق الرابع التمييز بين أنواع الدعاوى الخاصة التى ترفع على شخص رئيس الدولة، فيقرر الحصانة كقاعدة عامة، ويستثنى منها الدعاوى الآتية:

(١) الدعاوى العينية التى تتصل بعقارات أو منقولات موجودة على إقليم الدولة التى رفعت الدعوى أمام محاكمها.. بما فى ذلك دعاوى الحيازة.

(٢) الدعاوى المتصلة بمسائل الولاية على المال أو الميراث أو التركات كأن يكون الرئيس وارثًا أو موصى له، أو تكون الدعوى قائمة حول تركة مفتوحة فى أقليم الدولة.

(٣) الدعاوى المتعلقة بالمسئولية التقصيرية أى حينما يقع فعل ضار من رئيس الدولة على شخص أو شيء فى أقليم الدولة المرفوعة أمامها الدعوى.

(٤) الدعاوى التى يتنازل رئيس الدولة فيها عن حصانته القضائية.

(٥) الدعاوى التى ترفع على رئيس الدولة نتيجة لابتدائه رفع دعوى أمام المحاكم وتكون مرتبطة بها، أو مؤسسة عليها.

والواقع أن الرأى الأول يغالى فى إضفاء الحصانة على رؤساء الدول لأنه لا معنى للحصانة بصدد الدعاوى الشخصية أو الخاصة، ولعل الرأى الأولى بالاحترام هو رأى كاييه، وهو الرأى الثالث الذى يميز بين ما يرفع من الدعاوى أثناء وجود الرئيس وما يرفع بعد عودته إلى وطنه. فهو يحقق الحصانة من الوجهة العملية ولا يؤثر فى حقوق الناس بحرمانهم من رفع دعاوى بصددها أمام المحاكم فى الوقت الذى لا تتوافر فيه علة وجود الحصانة.

الحصانة الشخصية:

يتمتع رئيس الدولة بحصانة شخصية تتطلب من الدولة المضيفة له أن تحيطه بالرعاية والاحترام، وأن تحمى شخصه حماية مشددة. لذلك نرى المادتين ٣٦، ٣٧ من القانون الفرنسى الصادر فى ٢٩ يوليو عام ١٨٨١م، تفرض عقوبات مشددة

على الأفعال التى ترتكب ضد رؤساء الدول الأجنبية [1]. والواقع أن فشل الدولة فى اتخاذ الحماية اللازمة لرئيس الدولة من شأنه أن يحملها تبعة المسئولية الدولية.

ولكن هل تمتد هذه الحماية إلى رؤساء الحكومات؟

الإجابة على ذلك بالإيجاب، لأن مركزهم فى العلاقات الخارجية للدول أصبح مساويًا - فى كثير من الحالات - لمركز رؤساء الدول، وخاصة فى النظم البرلمانية.

لكن ما هو الحكم لو أن الرئيس هو الذى تسبب بخطئه فى ارتكاب حوادث ضده؟

حدث أن قام نزاع شديد بين الحكومة الأردنية ومنظمات التحرير الفلسطينية الموجودة على إقليم الأردن، واصطبغ هذا النزاع بالطابع الدموى، والذى قيل أنه كان يستهدف تصفية المقاومة، وذلك فى سبتمبر عام ١٩٧٠م، وعرف أن وراء هذه الأفعال السيد / وصفى التل، الذى كان رئيسًا لوزراء الأردن فى ذلك الوقت. وقد رأى أن يحضر أحد الاجتماعات بجامعة الدول العربية فى مصر، ورغم نصحه بألا يفعل، صمم على الحضور، ورغم تشديد الحراسة عليه، واصطحابه حرسًا خاصًا، إلا أنه قتل بأحد فنادق القاهرة، ولم تستطع الأردن أن تدعى بشيء قبل مصر[2].

---

(١) عدلت هاتين المادتين بعد ذلك، وضمنت فى القانون الجنائى الفرنسى، ومدت الحماية بمقتضاها إلى رؤساء الحكومات كذلك. ويأخذ بنفس الاتجاه القانون البلجيكى الصادر فى ٢٠ ديسمبر عام ١٨٥٢م.

(٢) نذكر بهذا الصدد تلك المخالفة القانونية التى ارتكبها حاكم نيويورك فى ٢٨ أكتوبر عام ١٩٧٥م، عندما رفض مقابلة الرئيس أنور السادات أثناء زيارته لمدينته لإلقاء خطاب بالجمعية العامة للأمم المتحدة، وخلافًا لتعليمات حكومته له، وذلك تحت الضغط الصهيونى لسكان نيويورك، وأعتقد أن التصريح الرسمى لوزارة الخارجية الأمريكية الذى وصف هذا التصرف بعدم اللياقة، بل وعنف صاحبه واصفا إياه بأنه قاد أكبر مدينة فى العالم إلى الإفلاس، وفى ذلك ما يغطى هذه الأهانة.

حصانة المسكن:

لا يجوز التعرض للمسكن الذى يوجد فيه الرئيس ، ولا يمكن لسلطات الدولة أن تدخل إليه أو أن تأتى بأى عمل فيه، إلا بعد استئذان الرئيس وموافقته[1].

الامتيازات المالية:

يجرى العرف على إعفاء رئيس الدولة من الرسوم الجمركية على كافة البضائع التى يستوردها أو يحضرها معه، بما فى ذلك الهدايا التى يريد تقديمها إلى الدولة، وتتمتع أمتعته بحصانة عدم جواز فتحها أو تفتيشها.

هذا ومن المقرر إعفاء الرئيس، كذلك من كافة الضرائب الشخصية، والضرائب غير المباشرة، أما الضرائب العقارية، فإنه يقوم بدفعها، لأنها تكون عن أملاك الحصانات على الأوصياء على العرش طوال الفترة التى يمارسون فيها مهام رئيس الدولة.

سريان الحصانات فى الزمان:

نبحث فى هذه الفقرة عن الفترة التى تظل فيها الامتيازات المقررة للرؤساء سارية. والذى يدعونا إلى إثارة هذه المشكلة ما نلحظه أحياناً من زوال صفة رئيس الدولة، كما حدث مع الرئيس النيجيرى: يعقوب جوون، عندما كان يحضر اجتماعات منظمة الوحدة الأفريقية ممثلا لدولته، فإذا بانقلاب ضده يقع فى دولته ويزيل صفة الرئاسة عنه، ما هو الوضع الذى يسرى عليه بعد هذا التغيير ؟ وما الحكم إذا ما تخلى رئيس الدولة نفسه عن حكمها بمحض إرادته كما حدث مع الرئيس السودانى عبد الرحمن سوار الذهب؟

---

(١) كثيراً ما يخالف هذا الحكم فى الآونة الحاضرة، وذلك بالقيام بالتجسس على الرئيس بوضع مسجلات صغيرة بحجرته فى أماكن لا يراها، ومما لاشك فيه أن هذه الأفعال مخالفة للقانون الدولى.

الواقع أن الإجابة على السؤال الأول، تتوقف على مدى النجاح الذى حققته هذه الحركة التى قامت ضد الرئيس، وموقف الدولة التى يوجد فيها منها. فإذا ما استقرت الحركة وكسبت تأييداً، واعترفت الدولة بها، فإنها فى هذه الحالة تنهى الاعتراف بالرئيس الموجود عندها، وتزول عنه الحصانات والامتيازات فى هذه الحالة[1]. أما إذا كان نجاح الحركة محل شك أو يكتنفه الغموض ولم تعترف الدولة بها، فإنها تظل تعترف برئيس الدولة الموجود لديها، وتعطى له كافة الحصانات والامتيازات. ولكن عليها أن تنهى ذلك عندما تستقر الأمور فى الدولة للحركة الجديدة، ولا يمنع ذلك أن بعض الدول تظل تعطيه حصانات وامتيازات معينة فى مثل هذه الحالة، كما تجرى بعض القوانين الداخلية بدورها على تقرير حصانات لرؤساء الدول السابقين. ونرى ذلك بوضوح فى معاملة العراق للرئيس اليمنى السابق (عبد الله السلال)، إو فى معاملة مصر للملك السابق المرحوم سعود بن عبد العزيز، وملك ليبيا السابق (محمد إدريس السنوسى).

بل قد تساعد الدولة الرئيس المخلوع على العودة إلى دياره، ويحدث ذلك عادة عندما يكون حكومة فى المنفى، أو عندما يقود حركة العودة إلى بلده، وقد حدث ذلك بالنسبة للأمير (سيهانوك) الذى خلع عن عرش كمبوديا، ومكث فى الصين الشيوعية يقود حركة لتحرير بلاده من الحكومة غير الشرعية التى استولت على السلطة فيها حتى تم لقوات الثوار تحقيق النصر والاستيلاء على السلطة.

ونجد تطبيقات عديدة لذلك حدثت أثناء الحرب العالمية الثانية، فقد ترك مجموعة من الملوك والرؤساء دولهم واستقروا هم وأعضاء حكوماتهم فى إنجلترا،

---

(١) وصل الأمر بالولايات المتحدة الأمريكية إلى أن تقوم بالقبض على الكولونيل ماركوس جمنيز Jiménez الرئيس السابق لجمهورية فنزويلا وتسلمه لحكومة فنزويلا التى كانت قد اتهمته باختلاس أربعة ملايين وستمائة جنيهاً استرلينيا من أموال الدولة.

ولقد بدأ الأمر بحضور الأسرة المالكة، والحكومة الهولندية إلى لندن، ثم تلا ذلك حضور طائفة من رؤساء الدول والملوك وحكوماتهم الذين استقروا فى إنجلترا. ولقد اعترفت المملكة المتحدة لرؤساء الدول الأجنبية الذين اضطرتهم ظروف الحرب العالمية الثانية والمتمثلة فى احتلال دولهم من قوات الاحتلال، وإنشاء حكومات عميلة توالى قوات الاحتلال، بجميع الحصانات والامتيازات المقررة لرؤساء الدول فى فترة تواجدهم على الأقليم البريطانى، بل سمحت لهم بريطانيا ـ بمقتضى قانون المحاكم البحرية الصادر عام ١٩٤١ ـ بحق إقامة سلطات قضائية للفصل فى المنازعات التى تقوم بين رعاياهم ـ غير البريطانيين ـ فضلا عن الاعتراف باختصاصات أجهزتها التنفيذية والإدارية التى أقيمت على الإقليم البريطانى [1].

أثر زوال صفة الرئاسة:

وإذا ما زالت صفة الرئاسة من أى ملك أو رئيس للجمهورية، فى غير الظروف التى وضحناها ـ وأيا كان سبب ذلك أى سواء أكان ذلك باستقالة رئيس الدولة أو تنازله عن الحكم أم عزله أم بانتهاء مدة رياسته للدولة، زالت عنه الحصانات المقررة له، بل ويرى البعض أن زوال الحصانات هنا يكون بأثر رجعى. ومن ذلك أن محكمة استئناف باريس قد حكمت بعدم جواز تمسك ملك مصر السابق فاروق بالحصانة القضائية المقررة لرؤساء الدول الأجنبية، وألزمته بدفع ثمن بعض المشتريات التى كان قد اشتراها لزوجته السابقة الملكة ناريمان عام ١٩٥٧م، من محلات كريستيان ديور، رغم أن عملية الشراء والتسليم تمت فى وقت كانت له فيه الحصانة [2].

---

(١) راجع كابيه، المرجع السابق، ص ٣٤٣، والدكتور سرحان، قانون العلاقات الدبلوماسية، المرجع السابق. ص ٧٢.

(٢) Journal de droit International , 1957, P. 716

ومؤلف الدكتور سرحان، السابق الإشارة إليه. ص ٧٣.

والواقع أن شراء بعض الأشياء الخاصة لا يعد من قبيل الأعمال الدبلوماسية التى تتمتع بالحصانة، وإنما هى من قبيل التصرفات الخاصة التى لا تخضع للحصانة على نحو ما وضحنا من قبل.

وأحياناً تجرى المجاملة على الاعتراف لرؤساء الدول بحصاناتهم السابقة، وإن كان هذا المنح لا يقوم على أساس قانونى، وإنما هو أمر اختيارى ولا يمكن إجبار الدولة عليه.

حالات أخرى لا يتمتع فيها الرئيس بكل الحصانات:

الرحلات الخاصة:

إذا ذهب رئيس الدولة لزيارة دولة أخرى بصفة غير رسمية، أو فى رحلة خاصة فإنه يتمتع بالحصانات والامتيازات فيما عدا الاستقبالات الرسمية [1].

السفر تحت اسم مستعار:

إذا سافر رئيس الدولة تحت اسم مستعار ، ولم تعلم بوجوده السلطات الرسمية فى الدولة، فلا يتمتع بالحصانات المقررة لرؤساء الدول، إلا منذ الوقت الذى يكشف فيه عن شخصيته. وقد حدث ذلك عام ١٨٧٣م، للملك وليام ملك هولندا عندما زار سويسرا باسم غير معلوم، وحكم عليه بغرامة، ولم يطبق عليه هذا الحكم عندما كشف عن صفته الرسمية.

أساس حصانات رئيس الدولة:

أسست هذه الحصانات فى الماضى على الاحترام الواجب كفالته للملوك الذين ينحدرون من أسر عريقة، وتجرى فى عروقهم الدماء الذكية، ولكن بعد أن

---

(١) زار الرئيس أنور السادات جمهورية فرنسا فى أواخر شهر أكتوبر ١٩٧٥م،زيارة خاصة وهو فى طريقه إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ولم يستقبله رئيس جمهورية فرنسا فى المطار لهذا السبب، وإنما استقبله وزير الخارجية.

تطورت الأوضاع بدأت توجد نظريات أخرى تبرر هذه الحصانات: من ذلك نظرية احترام كيان الدولة وكرامتها والتى تقتضى أن يتمتع رئيسها الأعلى بهذه الحصانات، ومنها أيضًا نظرية الامتداد الإقليمى والتى تفترض أن الرئيس لم يغادر دولته وهو فى الخارج وتفترض بمعنى آخر - عدم تواجده على الإقليم المضيف. ومنها أيضًا نظرية الوظيفة.

وسنفصل هذه النظريات عند حديثنا عن أساس الحصانات بشكل عام.

الفصل الرابع

الحقوق المتبادلة بين الراعي والراعية في كتاب الإمام على ابن أبى طالب لوالي مصر الاشتر النخعي



دراسة حول كتاب أمير المؤمنين على بن أبى طالب

إلى الأشتر النخعى عندما ولاه مصر

تمهيد:

١ - نشرت منذ حوالى عشر سنين دراسة عن الصحيفة أو دستور المدينة فى مجلة الجمعية المصرية للقانون الدولى، بعد أن تحدثت عنها فى محاضرة عامة ألقيتها بهذه الجمعية، وقدمها وعلق عليها المغفور له بإذن الله الدكتور محمد طلعت الغنيمى. كانت لغة الصحيفة تختلف عن اللغة التى نستخدمها اليوم فى كتاباتنا القانونية، لأنها كتبت منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، إذ الوثيقة المذكورة أعلنها الرسول عليه الصلاة والسلام فى تأسيسه لدولة المدينة فى العام الأول للهجرة، وكانت هذه الوثيقة كما وصفها بعض المستشرقين، أمراً هاماً أو «لقية» على حد تعبيره، فلم يكن أحد يتوقع أن يجد وثيقة تليت فى منزل يهودية هى - دمنة بنت الحارب - وشهدها ووافق عليها أهل المدينة بمختلف بطونهم وطوائفهم من يهود ووثنيين ثم مهاجرين وأنصار.

٢ - وكان البعد السياسى الهام فى الوثيقة هو التنبه إلى فن إنشاء المجتمع السياسى الذى يقوم على توحيد شعب ذي ديانات وأصول مختلفة فى ظل دولة عقائدية هى الدولة الإسلامية وأن يكون الأساس الذى يجمع هذا الشعب، هو الموافقة على «دستور» يعطى الحقوق، ويفرض الواجبات، ويحدد العلاقات بين السكان وما يجب أن تكون عليه، وكذلك يحدد العلاقة بين أصدقاء الدولة وأعدائها فى عمل قانونى غير مسبوق على حد علمى.

وكنت آمل أن أستمر فى نشر وثائق من نفس الأهمية بعد دراستها والتعليق عليها وتحديد الأبعاد القانونية فيها وتقريبها من اللغة القانونية المستخدمة فى الوقت الحاضر.

٣ - وقد كان السبب الرئيسى فى عقد ندوة عن حقوق الإنسان فى الإسلام فى مدينة الرياض هو إظهار مبادئ ومفاهيم الإسلام المثبوثة فى الوثائق لأسباب عديدة هى :

أ - أن هذه الوثائق ذات أهمية فائقة فى تحديد رؤية المسلمين لحقوق وواجبات المواطن فى الدولة الإسلامية سواء أكان مسلمًا أم غير مسلم.

ب - أن هذه الوثائق لم تنل حظها فى الدراسات العديدة التى تمت حول الإسلام وشريعته ومصادرها ونظرته للإنسان وحفظه لكرامته.

جـ - أن هذه الوثائق تكشف عن رؤية صائبة وبعد رأى ونفاذ بصيرة لدى المسلمين وقادتهم، وتمثل سبقًا فى تناول قضايا وموضوعات لم يقم به غير المسلمين إلا بعد سنوات أو قرون عديدة.

د - أن قضايا حقوق الإنسان وحرياته قد تم تناولها فى السنوات الأخيرة بشكل مكثف وتم مناقشة الوثائق الدولية الحديثة فيها ومقارنتها بمبادئ الإسلام فى هذا الخصوص، لكن الوثائق التى صدرت عن الدولة الإسلامية وحكامها وحكمائها وقادتها، لم يتم تناولها بالشكل المطلوب.

لذا سيكون أحد المحاور الهامة لهذه الندوة هو تناول وثائق متصلة اتصالاً وثيقًا بحقوق الإنسان وحرياته وبما تم التعبير عنها بلغة مختلفة، وفى إطار يتناسب مع حقائق الإسلام، ودور العقيدة الإسلامية فى صياغة مختلف الأحكام التشريعية والدستورية والقانونية بشكل عام.

٤ - ويهمنى أن أتناول إحدى الوثائق الهامة الآن ، هى هذا الكتاب الهام الذى وجهه الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه إلى واليه على مصر، الأشتر النخعى، بعد أن اضطربت الأحوال فى عهد الوالى السابق - محمد بن أبى بكر رضى الله عنه، إن الكتاب يمثل وثيقة هامة من وثائق الدولة الإسلامية، ويضع

أسسا هامة يجب على الحكام جميعهم أن يراعوها فى علاقاتهم بالشعب الذى يحكمونه.

وقد اهتم الإمام محمد عبده بهذا الكتاب ووجد أنه يستحق الشرح والتوضيح، كما أن الشيخ أحمد محمد أحد الكتاب الذين عملوا فى مكتبة الأزهر قد تنبه إلى أهميته فأخرجه من كتاب مطول لكى يسهل تداوله ويقبل العلماء على دراسته وتناوله.

ويسعدنى أن أوضح الأبعاد المتصلة بحقوق الإنسان وحرياته فى هذا الكتاب.

وقبل قيامى بهذا التناول يسعدنى أن أوضح الحقائق الآتية:

(١) أن روح العقيدة الإسلامية والتى تتجلى فى وجوب التقرب من الله، وجعل كل ما يفعله الإنسان المؤمن من خير يبتغى به ثواب الله واتقاء عذابه، واضحة تمام الوضوح فى هذه الوثيقة. وهو بعد لا نجده فى الوثائق الحديثة التى تتناول حقوق الإنسان وحرياته، وهى وثائق الأساس الأول فيها هو الفصل بين الأحكام القانونية والدستورية وبين أحكام الدين والعقيدة، اى الأساس العلمانى.

(٢) أن هناك العديد من الحقوق التى لا نجدها فى المفاهيم التقليدية لنظرية الحقوق والحريات العامة بالمفاهيم الغربية.

وهذه مسألة هامة يجب أن نتنبه إليها من الآن. فلاشك إن صياغة الحقوق بالمفاهيم الغربية الحديثة يختلف عن الصياغة التى تولاها فقهاء المسلمين، وهنا فإنه يمكننا دائماً أن نستدعى الصياغات الإسلامية للحقوق والحريات، ونوطن أنفسنا على استخدامها. كما أننا يمكن أن نتحدث عن حقوق وردت فى الوثائق الإسلامية لا نجدها فى المواثيق الحديثة.

(٣) أن هذا الكتاب يركز على الحقوق السياسية، وبالذات على تلك الحقوق التى يجب أن يراعيها الحاكم فى تعامله مع المحكومين ومن هنا فإننا نقول أن الحكم

بالتشريعات التى أنزلها الله على رسوله أحد حقوق الإنسان، ورد المشكلات التى تواجه الحاكم ولا يجد لها حكمًا صريحًا فى كتاب أو سنة، هو حق من حقوق الإنسان بل إن تطبيق شريعة الله فى الأرض هى أول وأهم حقوق الإنسان، لأنها تخرج الناس من عبادة الإنسان إلى عبادة الله، وتحقق أقصى قدر من السمو الخلقى فى تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان.

كذلك تهتم هذه الوثيقة اهتمامًا بالغًا بتنبيه الحاكم إلى ضرورة تقوى الله، بما يحمله هذا المعنى من الخوف من الله ومراعاة ما يوجبه علينا من أمور فى تعاملاتنا مع بعضنا البعض. ويسود فى الوثيقة، ضرورة تحقيق العدالة والإنصاف فى المجتمع الإسلامى، وهو فى تقديرى من أهم حقوق الإنسان التى ربما لا نجد تعبيراً مباشراً عنها فى الوثائق الحديثة.

ونظراً للطابع السياسى لهذه الوثيقة ولأنها صدرت فى وقت اضطربت فيه الأمور، وكان المسلمون يعيشون فى ظل الفتنة الكبرى عقب مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه، والتنازع على الخلافة بين الإمام على كرم الله وجهه، ومعاوية بن أبى سفيان، فنجد اهتمامًا واضحًا بالشروط الواجب توافرها فيمن يتولى أمر المسلمين، وبالواجبات المتبادلة بين الراعى والرعية وبالأسلوب الذى يجب أن يتم التعامل به مع العمال والزراع وأصحاب الحرف. كذلك تعتبر من حقوق الإنسان اختيار الأصلح لحكمهم، ومن حقوقهم أيضًا أن يكون أخذ حقوق الدولة وفقًا للشرع الإسلامى مع الترفق بضعيفهم، وعدم إرهاق أحد فى تحصيل الزكاة أو الخراج.

وهكذا نمضى فى تتبع الحقوق والواجبات التى تحتويها هذه الوثيقة الهامة من وثائق الدولة الإسلامية، ونبدأ بعرض نص الوثيقة وشرح الإمام محمد عبده لها، ثم نتناول بالتفصيل مبادئ حقوق الإنسان التى وردت فيها.

نص الوثيقة



مقتبس السياسة وسياج الرياسة

كتاب أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه إلى الاشترالنخعي لما ولاّهُ على مصر حين اضطرب محمد بن أبى بكر وهو أطول عهد وأجمع كتبه للمحاسن

شرح ألفاظه اللغوية حضرة صاحب الفضيلة العالم الكامل الأستاذ الشيخ محمد عبده أفندي مفتى الديار المصرية شرح غاية في الإيجاز والإفادة وقد أذن حفظه الله بطبعه

طبع على نفقة أحمد محمد كاتب كتبخانة الأزهر الشريف

سنة ١٣١٧

طبع بالمطبعة الأدبية بسوق الحضارة القديم بمصر



مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لله على مترادف نعمه أفضل ما نطق به اللسان . وشكره على متناسق كرمه آكد واجب على كل من أوتى قوة البيان . والصلاة والسلام على من أعجز بنوابغ كلمه مداره الفصحاء . وعلى آله وأصحابه قادة أعاظم البلغاء . وبعد فلما كانت وظيفتي وهي الاشتغال بالكتابة في مكتبة الجامع الأزهر الشريف من شأنها أني أطلع على معظم ما في هذه المكتبة من الأسرار الجليلة واتصفح كثيراً من كتبها المفيدة فبينما أنا أطالع في كتاب منها إذ أعثرني حسن حظي على عهد جليل لفارس حلبة البيان أمير المؤمنين وخليفة رسول رب العالمين سيدنا على بن أبي طالب كرم الله وجهه إلى الأشتر النخعي لما ولاه على مصر حين اضطرب محمد بن أبي بكر ورأيت أنه قد جمع أُمهات السياسة وأُصول الإدارة في قواعد حوت من فصاحة الكلم وبلاغة الكلام وحسن الأسلوب ما لا يمكن لعاجز مثلي أن يصفه فدهشت جداً لما لم أجد لهذا الكتاب تداولاً على ألسن المتكلمين بالعربية خصوصًا المشتغلين بتعلمها من طلبة الأزهر والمدارس مع أنه كان من الواجب أن مثل هذا الكتاب يحفظ في الصدور لا في السطور وفكرت في سبب ذلك فرجحت أنه يرجع إلى أمرين أولهما ندرة وجود الكتاب المشتمل على هذا العهد وعدم تيسر الحصول عليه لكثير من الطلاَّب ثانيهما ما اعتدناه من التكاسل عن مطالعة الكتب إذا كانت كبيرة الحجم فأخذت على نفسي أن أزيل هذين المانعين وذلك بطبع هذا العهد مستقلاً عن الكتاب ليكون في زهادة ثمنه وصغر حجمه ما يحدو بمرتادي البلاغة والساعين وراء تحصيل ملكة الإنشاء إلى الحصول عليه

ومطالعته المرة بعد المرة بل حفظه كما أني أخذت على نفسي أيضًا أن أنشر تباعًا ما أقف عليه من أمثال هذا الكتاب النفيس علني بذلك أؤدي بعض ما يجب عليَّ من الخدمة للغتي وأمتي وديني والله المستعان وهو حسبي وبه ثقتي

أحمد محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أمر به عبد الله عليٌّ أمير المؤمنين مالكَ بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاه مصر جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها .

أمره بتقوى الله وإيثار طاعته واتباع ما أمر به في كتابهِ من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها وأن ينصر الله سبحانهُ بقلبهِ ويده ولسانه فإنه جل اسمهُ قد تكفل بنصر من نصره وإعزاز من أعزه .

وأمره أن يكسر نفسهُ عند الشهوات ويزعها عند الجمحات [1] فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله .

ثم اعلم يا مالك أني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور وإن الناس ينظرون من أمورك فى مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم وإنما يستدل على الصالحين بما يجرى الله لهم على ألسن عباده فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك [2] فإن الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحبت أو كرهت وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم فإنهم صنفان أما أخ لك في الدين أو نظير لك فى الخلق يفرط منهم الزلل[3] وتعرض لهم العلل ويؤتي على أيديهم في العمد والخطأ[4] فاعطهم من عفوك وصفحك مثل الذى تحب أن يعطيك الله من عفوه

---

(١) ويزعها أى يكفها عن مطامعها إذا جمحت عليه فلم تنقد لقائد العقل الصحيح والشرع الصريح .

(٢) شح ابخل بنفسك عن الوقوع فى غير الحلّ فليس الحرص على النفس إيفاءها كل ما تحب بل من الحرص عليها أن تحمل على ما تكره إن كان ذلك فى الحق فرب محبوب يعقب هلاكًا ومكروه يحمد عاقبة .

(٣) يفرط يسبق والزلل الخطأ .

(٤) يؤتى مبنى للمجهول نائب فاعله على أيديهم وأصله تؤتى السيئات على أيديهم إلخ .

وصفحه فإنك فوقهم ووالى الأمر عليك فوقك والله فوق من ولاك وقد استكفاك أمرهم [١] وابتلاك بهم .

ولا تنصبن نفسك لحرب الله[٢] فإنه لا يدى لك بنقمته ولا غنى بك عن عفوه ورحمته ولا تندمنَّ على عفو ولا تبجحن بعقوبة[٣] ولا تسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة ولا تقولن إني مؤمَّر آمر فأطاع[٤] فإن ذلك إدغال فى القلب ومنهكة للدين وتقرب من الغير .

وإذا حدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة[٥] فانظر إلى عظم ملك الله فوقك وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك فإن ذلك يطامن إليك من طماحك[٦] ويكف عنك من غربك ويفيء إليك بما عزب عنك من عقلك .

إياك ومساماة الله فى عظمته [٧] والتشبه به فى جبروته فإن الله يذل كل جبار ويهين كل مختال .

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك [٨] فإنك إلاَّ تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون

---

(١) استكفاك طلب منك كفاية أمرهم والقيام بتدبير مصالحهم .

(٢) أراد بحرب الله مخالفة شريعته بالظلم والجور ولا يدى لك بنقمة أى ليس لك يدان تدفع نقمته إى لا طاقة لك بها .

(٣) بجح به كفرح لفظًا ومعنى والبادرة ما يبدر من الحدة عند الغضب فى قول أو فعل والمندوحة المتسع أى المخلص .

(٤) مؤمر كمعظَّم أى مسلَّط والإدغال إدخال الفساد ومنهكة مضعفة نهكه اضعفهُ والغثر بكسر ففتح حادثات الدهر بتبدل الدول . والاغترار بالسلطة تقرب منها أى تعرض للوقوع فيها .

(٥) الابهة بضم الهمزة وتشديد الباء مفتوحة العظمة والكبرياء والمخيلة بفتح فكسر الخيلاءُ والعجب .

(٦) الطماح ككتاب النشوز والجماع ويطامن أى يخفض منهُ والغرب بفتح فسكون الحدة ويفيىء يرجع إليك بما عزب أى غاب من عقلك .

(٧) المساماة المباراة فى السمو أى العلو .

(٨) من لك فيه هوى أى لك إليه ميل خاص .

عباده ومن خاصمه الله أدحض حجته [١] وكان لله حربًا حتى ينزع ويتوب . وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم فإن الله سميع دعوة المضطرين وهو للظالمين بالمرصاد .

وليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها فى الحق وأعمها فى العدل وأجملها لرضى الرعية فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة [٢] وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالى مؤُونة فى الرخاء وأقل معونة له في البلاد وأكره للإنصاف وأسأل بالإلحاف [٣] وأقل شكرًا عند الإعطاء وأبطأ عذرًا عند المنع وأضعف صبراً عند ملمات الدهر من أهل الخاصة [٤] وإنما عماد الدين وجماع المسلمين [٥] والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صغوُك لهم وميلك معهم .

وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك أطلبهم لمعائب الناس [٦] فإن فى الناس عيوبًا الوالى أحق من سترها [٧] فلا تكشفن عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك .

أطلق عن الناس عقدة كل حقد [٨] واقطع عنك سبب كل وتر وتغاب عن كل مالا يصح لك ولا تعجلن إلى تصديق ساعٍ فإن الساعى غاشٌّ وإن تشبه بالناصحين .

---

(١) ادحض أبطل وحربًا أى محاربًا وينزع كيضرب أى يقلع عن ظلمه .

(٢) يجحف أى يذهب برضى الخاصة فلا ينفع الثانى معهُ أما لو أسخط الخاصة ورضى العامة فلا أثر لسخط الخاصة فهو مغتفر .

(٣) الإلحاف الإلحاح والشدة فى السؤال .

(٤) من أهل الخاصة متعلق بأثقل وما بعده من أفاعل التفضيل .

(٥) جماع الشيء بالكسر جمعهُ أى جماعة الإسلام . والعامة خبر عماد وما بعده .

(٦) اشنأهم أبغضهم والأطلب للمعائب الأشد طلبًا لها .

(٧) ستر فعل ماض صلة من أى أحق الساترين لها بالستر .

(٨) أى احلل عقد الأحقاد من قلوب الناس بحسن السيرة معهم واقطع عنك أسباب الأوتار أى العداوات بترك الإساءة إلى الرعية والوتر بالكسر العداوة وتغاب أى تغافل والساعى هو النمام بمعائب الناس .

ولا تدخلن فى مشورتك بخيلاً يعدل بك عن الفضل [1] ويعدك الفقر، ولا جبانًا يضعفك عن الأمور ولا حريصًا يزين لك الشره بالجور، فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى [2] يجمعها سوء الظن بالله.

إن شرَّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيرًا ومن شركهم في الآثام فلا يكونن لك بطانة [3] فإنهم أعوان الأثمة وإخوان الظلمة وأنت واجد منهم خير الخلف [4] ممن له مثل آرائهم ونفاذهم وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم [5] ممن لم يعاون ظالمًا على ظلمه ولا آثمًا على أثمه أولئك أخف عليك مؤونة وأحسن لك معونة وأحنى عليك عطفًا وأقل لغيرك إلفًا [6] فاتخذ أولئك خاصة لخلواتك وحفلاتك. ثم ليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك [7] وأقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لأوليائه واقعًا من هواك حيث وقع [8].

وألصق بأهل الورع والصدق ثم رضهم على أن لا يطروك[9] ولا يبجحوك بباطل لم تفعلهُ فإن كثرة الإطراء تحدث الزَّهو وتدنى من العزة.

ولا يكونن المحسن والمسيئ عندك بمنزلة سواء فإن فى ذلك تزهيداً لأهل الإحسان فى الإحسان وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، والزم كلاًّ منهم ما ألزم نفسهُ[10].

---

(١) الفضل هنا الإحسان بالبذل ويعدك يخوفك من الفقر لو بذلت والشره بالتحريك أشدّ الحرص.

(٢) غرائز طبائع متفرقة تجتمع فى سوء الظن بكرم الله وفضله.

(٣) بطانة الرجل بالكسر خاصته وهو من بطانة الثوب خلاف ظهارته والآثمة جمع آثم فاعل الإثم اى الذنب والظلمة جمع ظالم.

(٤) منهم متعلق بالخلف أو متعلق بواجد ومن مستعملة فى المعنى الاسمى بمعنى بدل.

(٥) الآصار جمع إصر بالكسر وهو الذنب والإثم وكذلك الأوزار.

(٦) الألف بالكسر الألفة والمحبة.

(٧) ليكن أفضلهم لديك أكثرهم قولاً بالحق المرّ ومرارة الحق صعوبته على نفس الوالى.

(٨) واقعًا حال مما كره الله إى لا يساعدك على ما كره الله حال كونه نازلاً من ميلك إليه أىَّ منزلة أى وإن كان من أشد مرغوباتك.

(٩) رضهم أى عودهم على أن لا يطروك أى يزيدوا فى مدحك ولا يبجحوك أى يفرحوك بنسبة عمل عظيم إليك ولم تكن فعلته والزهو بالفتح العجب وتدني أى تقرب من العزة اى الكبر.

(١٠) فإن المسيء ألزم نفسه استحقاق العقاب والمحسن ألزمها استحقاق الكرامة.

واعلم أنهُ ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم [١] وتخفيفه المؤونات عليهم وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم [٢] فليكن منك في ذلك امرٌ يجتمع لك به حسن الظن برعيتك فإن حسن الظن يقطع عنك نصبًا طويلا [٣] وإن احق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده [٤] وإن أحق من ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده.

ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة واجتمعت بها الألفة وصلحت عليها الرعية ولا تحدثن سنة تضر بشيء من ماضى تلك السنن فيكون الأجر لمن سنها والوزر عليك بما نقضت منها.

وأكثر مدارسة العلماء ومنا فثة الحكماء [٥] فى تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك.

واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض. فمنها جنود الله. ومنها كتّاب العامة والخاصة [٦]. ومنها قضاة العدل. ومنها عمال الإنصاف والرفق. ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس. ومنها التجار وأهل الصناعات. ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة. وكلاً قد سمى الله سهمه [٧] ووضع على حده فريضة فى كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله عهداً منه عندنا محفوظًا.

---

(١) إذا أحسن الوالى إلى رعيته وثق من قلوبهم بالطاعة لهُ فإن الإحسان قياد الإنسان فيحسن ظنه بهم بخلاف ما لو أساء إليهم فإن الإساءة تحدث العداوة فى نفوسهم فينتهزون الفرصة لعصيانه فيسوء ظنه بهم.

(٢) قبلهم بكسر ففتح اى عندهم.

(٣) النصب بالتحريك التعب.

(٤) البلاء هنا الصنع مطلقًا حسنًا أو سيئًا وتفسير العبارة واضح مما قدمنا.

(٥) المنافثة المحادثة.

(٦) كتاب كرمّان جمع كاتب والكتبة منهم عاملون للعامة كالمحاسبين والمحررين فى المعتاد من شؤون العامة كالخراج والمظالم ومنهم مختصون بالحاكم يفضى إليهم بأسراره ويوليهم النظر فيما يكتب لأوليائه وأعدائه وما يقرر في شؤن حربه وسلمه مثلاً.

(٧) سهمه نصيبه من الحق.

فالجنود بإذن الله حصون الرعية وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمن وليس تقوم الرعية إلا بهم ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذى يقوون به فى جهاد عدوهم ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ويكون وراء حاجتهم[1] ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب لما يحكمون من المعاقد[2] ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها. ولا قوام لهم جميعًا إلا بالتجار وذوى الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم[3] ويقيمونهُ من أسواقهم ويكفونهم من الترفق بأيديهم مالا يبلغه رفق غيرهم.

ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم[4] وفى الله لكلٍّ سعة ولكلٍّ على الوالى حق بقدر ما يصلحهُ وليس يخرج الوالى من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل.

فولّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأنقاهم جيبًا[5] وأفضلهم حلمًا ممن يبطئ عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرؤف بالضعفاء وينبو على الأقوياء[6] وممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف.

---

(١) أى يكون محيطًا بجميع حاجاتهم دافعًا لها.

(٢) هو وما بعده نشر على ترتيب اللف. والمعاقد العقود في البيع والشراء وما شابهها مما هو شأن القضاة. وجمع المنافع من حفظ الأمن وجباية الخراج وتصريف الناس في منافعهم العامة ذلك شأن العمال. والمؤتمنون هم الكتاب.

(٣) الضمير للتجار وذوي الصناعات أى إنهم قوام لمن قبلهم بسبب المرافق أى المنافع التى يجتمعون لأجلها ولها يقيمون الأسواق. ويكفون سائر الطبقات من الترفق أى التكسب بإيديهم مالا يبلغهُ كسب غيرهم من سائر الطبقات.

(٤) رفدهم مساعدتهم وصلتهم.

(٥) جيب القميص طوقهُ ويقال نقيّ الجيب أى طاهر الصدر والقلب، والحلم العقل.

(٦) ينبو يشتد ويعلو عليهم ليكف أيديهم عن ظلم الضعفاء.

ثم الصق بذوي الأحساب (١) وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة فإنهم جماع من الكرم وشعبٌ من العرف ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما ولا يتفاقمن فى نفسك شيء قويتهم به(٢) ولا تحقرن لطفًا تعاهدتهم به (٣) وإن قل فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها فإن لليسير من لطفك موضعًا ينتفعون به وللجسيم موقعًا لا يستغنون عنه.

وليكن آثر رؤوس جندك عندك (٤) من واساهم فى معونته وأفضل عليهم من جدته بما يسعهم ويسع من وراءهم من خلوف أهليهم حتى يكون همهم همًا واحدًا فى جهاد العدو فإن عطفك عليهم(٥) يعطف قلوبهم عليك وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل فى البلاد وظهور مودة الرعية وإنه لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم ولا تصح نصيحتهم إلا بحيطتهم على ولاة أمورهم(٦) وقلة استثقال دولهم وترك استبطاء انقطاع مدتهم. فافسح فى آمالهم وواصل فى حسن الثناء عليهم وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم (٧) فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم

---

(١) ثم الصق إلخ تبيين للقبيل الذى يؤخذ منهُ الجند ويكون منهُ رؤساؤه وشرح لاوصافهم. وجماع من الكرم مجموع منهُ. وشعب بضم ففتح جمع شعبة. والعرف المعروف.

(٢) تفاقم الأمر عظم أى لا تعد شيئًا قويتهم به غاية فى العظم زائدًا عما يستحقون فكل شيء قويتهم به واجب عليك إتيانه وهم مستحقون لنيله.

(٣) أى لا تعد شيئًا من تلطفك معهم حقيرًا فتتركه لحقارته بل كل تلطف وإن قل فلهُ موقع من قلوبهم.

(٤) آثر اى أفضل وأعلى منزلة. فليكن أفضل رؤساء الجند من واسى الجند اى ساعدهم بمعونته لهم. وأفضل عليهم أى أفاض وجاد من جدته. والجدة بكسر ففتح الغنى والمراد ما بيده من أرزاق الجند وما سلم إليه من وظائف المجاهدين لا يقتر عليهم فى الفرض ولا ينقصهم شيئًا مما فرض لهم بل يجعل العطاء شاملاً لمن تركوهم فى الديار من خلوف الأهلين جمع خلف بفتح فسكون من يبقى فى الحى من النساء والعجزة بعد سفر الرجال.

(٥) عليهم أى على الرؤساء.

(٦) حيطة بكسر الحاء من مصادر حاطه بمعنى حفظه وصانه أى بمحافظتهم على ولاة أمورهم وحرصهم على بقائهم وأن لا يستثقلوا دولتهم ولا يستبطئوا انقطاع مدتهم بل يعدون زمنهم قصيرًا يطلبون طوله.

(٧) ما صنع أهل الأعمال العظيمة مهم. فتعديد ذلك يهزّ الشجاع أى يحركهُ للإقدام ويحرض الناكل أى المتاخر القاعد.

تهزُّ الشجاع وتحرض الناكل إن شاء الله. ثم اعرف لكل امرء منهم ما أبلى ولا تضيقنّ بلاء امرئ إلى غيره[1] ولا تقصرن به دون غاية بلائه. ولايدعونك شرف امرئ إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً ولا ضعة امرئ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً.

واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب [2] ويشتبه عليك من الأمور فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فالرد إلى الله الأخذ بمحكم[3] كتابه والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة[4].

ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك [5] في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم [6] ولا يتمادى في الزلة ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه [7]ولا تشرف نفسه على طمع [8] ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه [9] أوقفهم في الشبهات[10] وآخذهم بالحجج وأقلهم تبرُّماً بمراجعة الخصم وأصبرهم

---

(١) لا تنسبن عمل أمرء إلى غيره ولا تقصر به في الجزاء دون ما يبلغ منتهى عمله الجميل.

(٢) ضلع فلاناً كمنع ضربه في ضلعه والمراد ما يشكل عليك.

(٣) محكم الكتاب نصه الصريح.

(٤) سنة الرسول كلها جامعة ولكن رويت عنه سنن افترقت بها الآراء فإذا أخذت فخذ بما أجمع عليه مما لا يختلف في نسبته إليه.

(٥) ثم اختر إلخ انتقال من الكلام في الجند إلى الكلام في القضاة.

(٦) أمحكه جعله محكان أي عسر الخلق أو أغضبه أي لا تحمله مخاصمة الخصوم على اللجاج والإصرار على رأيه والزلة بالفتح السقطة في الخطأ.

(٧) حصر كفرح ضاق صدره أي لا يضيق صدره من الرجوع إلى الحق.

(٨) الإشراف على الشيء الاطلاع عليه من فوق فالطمع من سافلات الأمور من نظر إليه وهو في عليّ منزلة النزاهة لحقته وصمة النقصية فما ظنك بمن هبط إليه وتناوله.

(٩) لا يكتفي في الحكم بما يبدو له بأول فهم واقربه دون أن يأتي على أقصى الفهم بعد التأمل.

(١٠) هذا وما بعده اتباع لأفضل رعيتك والشبهات مالا يتضح الحكم فيها بالنص فينبغي الوقوف عن القضاء حتى يردّ الحادثة إلى أصل صحيح والتبرم الملل والضجر. وأصرمهم أقطعهم للخصومة.

على تكشف الأمور وأصرمهم عند اتضاح الحكم. ممن لا يزدهيه إطراء [١] ولا يستميله إغراء. وأولئك قليل، ثم أكثر تعاهد قضائه [٢] وافسح لهُ في البذل ما يزيل علته [٣] وتقل معه حاجته إلى الناس وأعطه من المنزلة لديك مالا يطمع فيه غيره من خاصتك [٤] ليأمن بذلك اغتيال الرجال لهُ عندك فانظر في ذلك نظراً بليغًا، فإن هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار يعمل فيه بالهوى ويطلب به الدنيا.

ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً [٥] ولا تولهم محاباة وأثرة. فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة وتوخ منهم أهل التجربة والحياء [٦] من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة فإنهم أكرم أخلاقًا وأصح أعراضاً وأقل في المطامع إشرافًا وأبلغ في عواقب الأمور نظراً. ثم أسبغ عليهم [٧] فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم أن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك [٨] ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم [٩] فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم [١٠] على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة

---

(١) لا يزدهيه لا يستخفه زيادة الثناء عليه.

(٢) تعاهده تتبعه بالاستكشاف والتعرف وضمير قضائه لأفضل الرعية الموصوف بالأوصاف السابقة.

(٣) البذل العطاء أى أوسع له حتى يكون ما يأخذه كافيًا لمعيشة مثله وحفظ منزلته.

(٤) إذا رفعت منزلته عندك هابته الخاصة كما تهابه العامة فلا يجرأ أحد على الوشاية به عندك خوفًا منك وإجلالاً لمن أجللته.

(٥) ولهم الأعمال بالامتحان لا محاباة أى اختصاصًا وميلا منك لمعاونتهم وأثره بالتحريك أى استبدادًا بلا مورة فإنهما أى المحابات والأثرة يجمعان الجور والخيانة.

(٦) توخ أى اطلب وتحرّ أهل التجربة إلخ والقدم بالتحريك واحدة الأقدام أى الخطوة السابقة وأهلها هم الأولون.

(٧) اسبغ عليه الرزق أكمله وأوسع له فيه.

(٨) نقصوا في أدائها لو خانوا.

(٩) العيون الرقباء.

(١٠) حدوة أى سوق لهم وحث.

اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك (١) اكتفيت بذلك شاهداً فبسطت عليه العقوبة فى بدنه وأخذته بما أصاب من عمله ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة وقلدته عار التهمة.

وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن فى صلاحه وصلاحهم صلاحًا لمن سواهم. ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمرهُ إلا قليلاً فإن شكوا ثقلاً (٢) أو علة أو انقطاع شرب أو بالة أو إحالة أرض اعتمرها غرق أو أجحف بها عطش خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم. ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك فى عمارة بلادك وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن ثنائهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم (٣) معتمداً فضل قوتهم (٤) بما ذخرت عندهم من إجمامك لهم والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم فى رفقك بهم. فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعدُ احتملوه طيبة أنفسهم به (٥) فإن العمران محتمل ما

---

(١) اجتمعت إلخ إى اتفقت عليهم أخبار الرقباء.

(٢) إذا شكوا ثقل المضروب من مال الخراج أو نزول علة سماوية بزرعهم أضرت بثمراته أو انقطاع شرب بالكسر أى ماء فى بلاد تسقى بالأنهار أو انقطاع بالة أى ما يبل الأرض من ندى ومطر فيما تسقى بالمطر أو إحالة أرض بكسر همزة إحالة أى تحويلها البذر إلى فساد بالتعفن لما اغتمرها أى عمها من الغرق فصارت غمقة كفرحة أى غلب عليها الندى والرطوبة حتى صار البذر فيها غمقًا ككتف أى لهُ رائحة خمة وفساد ونقصت لذلك غلاتهم أو اجحف العطش أى ذهب بمادة الغذاء من الأرض فلم تنبت فعليك عند الشكوى أن تخفف عنهم.

(٣) التبجح السرور بما يرى من حسن عمله فى العدل.

(٤) أى متخذاً زيادة قوتهم عماداً لك تستند إليه عند الحاجة وإنهم يكونون سنداً بما ذخرت عندهم من إجمامك أى إراحتك لهم. والثقة منصوب بالعطف على فضل.

(٥) طيبة بكسر الطاء مصدر طاب وهو علة لاحتملوه أى لطيب أنفسهم باحتماله فإن العمران ما دام قائمًا ونامياً فكل ما حملت اهله سهل عليهم أن يحتملوا والإعواز الفقر والحاجة.

حملتهُ وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع (١) وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر.

ثم انظر فى حال كتّابك (٢) فول على أمورك خيرهم واخصص رسائلك التى تدخل فيها مكائدك وأسرارك بأجمعهم لوجود صالح الأخلاق (٣) ممن لا تبطره الكرامة فيجترئ بها عليك في خلاف لك بحضرة ملأ ولا تقصر به الغفلة (٤) عن إيراد مكاتبات عمالك عليك وإصدار جواباتها على الصواب عنك فيما يأخذ لك ويعطى منك ولا يضعف عقداً اعتقده لك ولا يعجز عن إطلاق ما عقد عليك (٥) ولا يجهل مبلغ قدر نفسه فى الأمور فإن الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل. ثم لا يكن اختيارك إياهم على فراستك واستنامتك (٦) وحسن الظن منك فإن الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم وحسن خدمتهم (٧) وليس وراء ذلك من النصيحة والأمانة شيء ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك فاعمد لأحسنهم كان فى العامة أثراً وأعرفهم بالأمانة وجهاً فإن ذلك دليل على نصيحتك

---

(١) لتطلع أنفسهم إلى جمع المال ادخاراً لما بعد زمن الولاية إذا عزلوا.

(٢) ثم انظر إلخ انتقال من الكلام فى أهل الخراج إلى الكلام فى الكتاب جمع كاتب.

(٣) بأجمعه متعلق باخصص أى ما يكون من رسائلك حاوياً لشيء من المكائد للأعداء وما يشبه ذلك من أسرارك فاخصصهُ بمن فاق غيره فى جمع الأخلاق الصالحة ولا تبطره أى لا تطغيه الكرامة فيتجرء على مخالفتك فى حضور ملأ وجماعة من الناس فيضر ذلك بمنزلتك منهم.

(٤) لا تكون غفلته موجبة لتقصيره فى اطلاعك على ما يرد من عمالك ولا فى إصدار الأجوبة عنهُ على وجه الصواب بل يكون من النباهة والحذق بحيث لا يفوته شيء من ذلك.

(٥) أى يكون خبيراً بطرق المعاملات بحيث إذا عقدلك عقداً فى أى نوع منها لا يكون ضعيفاً بل يكون محكماً جزيل الفائدة لك وإذا وقعت مع أحد فى عقد كان ضرره عليك لا يعجز عن حل ذلك العقد.

(٦) الفراسة بالكسر قوة الظن وحسن النظر فى الأمور والاستنامة السكون والثقة أى لا يكون انتخاب الكتاب تابعاً لميلك الخاص.

(٧) يتعرفون للفراسات أى يتوسلون إليها لتعرفهم.

لله ولمن وليت أمره واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأسًا منهم[1] لا يقهره كبيرها ولا يتشتت عليه كثيرها ومهما كان فى كتابك من عيب فتغابيت عنه ألزمته[2].

ثم استوص بالتجار وذوي الصناعات[3] واوص بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله[4] والمترفق ببدنه فإنهم موادّ المنافع وأسباب المرافق وجلاّ بها من المباعد والمطارح فى برك وبحرك وسهلك وجبلك وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها[5] ولا يجترئون عليها. فإنهم سلم لا تخاف بائقته[6] وصلح لا تخشى غائلته وتفقد أمورهم بحضرتك وفى حواشى بلادك. واعلم مع ذلك إن فى كثير منهم ضيقًا فاحشًا وشحًّا قبيحًا[7] واحتكاراً للمنافع وتحكمًا فى البياعات وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه وليكن البيع بيعًا سمحًا بموازين عدل واستعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع[8] فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه[9] فنكل به وعاقب فى غير إسراف.

---

(١) أى اجعل لرئاسة كل دائرة من دوائر الأعمال رئيسًا من الكتاب مقتدراً على ضبطها لا يقهره عظيم تلك الأعمال ولايخرج عن ضبطه كثيرها.

(٢) إذا تغابيت أى تغافلت عن عيب فى كتابك كان ذلك العيب لاصقا بك.

(٣) ثم استوص انتقال من الكلام فى الكتاب إلى الكلام فى التجار والصناع.

(٤) المتردد بأمواله بين البلدان والمترفق المتكسب والمرافق تقدم تفسيرها بالمنافع وحقيقتها وهى المراد هنا ما به يتم الانتفاع كالآنية والأدوات وما يشبه ذلك.

(٥) أى ويجلبونها من أمكنة بحيث لا يمكن التئام الناس واجتماعهم فى مواضع تلك المرافق من تلك الامكنة.

(٦) فإنهم علة لا ستوص واوص والبائقة الدهية. والتجار والصناع مسالمون لا تخشى منهم داهية العصيان.

(٧) الضيق عسر المعاملة والشح البخل. والاحتكار حبس المطعوم ونحوه عن الناس لا يسمحون به إلا بأثمان فاحشة.

(٨) المبتاع المشترى.

(٩) قارف أى خالط والحكرة بالضم الاحتكار. فمن أتى عمل الاحتكار بعد النهى عنه فنكل به اى أوقع به النكال والعذاب عقوبة لهُ لكن من غير إسراف فى العقوبة ولا تجاوز عن حد العدل فيها.

ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البوسى والزمنى [١] فإن في هذه الطبقة قانعًا ومعترًا [٢] واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسمًا من بيت المال وقسمًا من غلات صوافي الإسلام في كل بلد[٣] فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى. وكل قد استرعيت حقه. فلا يشغلنك عنهم بطر [٤] فإنك لا تعذر بتضييعك التافه[٥] لإحكامك الكثير المهم فلا تشخص همك عنهم [٦] ولا تصعر خدك لهم وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون[٧] وتحقره الرجال. ففرغ لأولئك ثقتك [٨] من أهل الخشية والتواضع فليرفع إليك أمورهم ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه[٩] فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم وكلٌّ فاعذر إلى الله في تأدية حقه إليه. وتعهد أهل اليتم[١٠] وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسئلة نفسه وذلك على الولاة ثقيل. والحق كله ثقيل. وقد يخففهُ الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبَّروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم.

واجعل لذوي الحاجات منك قسمًا [١١] تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم

---

(١) البوسى بضم أوله شدة الفقر والزمنى بفتح أوله جمع زمين وهو المصاب بالزمانة بفتح الزاي أي العاهة يريد أرباب العاهات المانعة لهم عن الاكتساب.

(٢) القانع السائل من قنع كمنع أي سأل وخضع وذل وقد تبدل القاف كافًا فيقال كنع والمعتر بتشديد الراء المتعرض للعطاء بلا سؤال واستحفظك طلب منك حفظه.

(٣) صوافي الإسلام جمع صافية وهي أرض الغنيمة وغلاتها ثمراتها.

(٤) طغيان بالنعمة.

(٥) التافه القليل لا تعذر بتضييعه إذا احكمت وأتقنت الكثير المهم.

(٦) لا تشخص أي لا تصرف همك أي اهتمامك عن ملاحظة شؤونهم وصعر خده أمالهُ إعجابًا وكبرًا.

(٧) تقتحمه العين تكره ان تنظر إليه احتقارًا.

(٨) فرغ أي اجعل للبحث عنهم أشخاصًا يتفرغون لمعرفة أحوالهم يكونون ممن تثق بهم يخافون الله ويتواضعون لعظمته لا يأنفون من تعرف حال الفقراء ليرفعوها إليك.

(٩) بالإعذار إلى الله أي بما يقدم لك عذرًا عنده.

(١٠) الأيتام. وذو الرقة في السن المتقدمون فيه.

(١١) لذوي الحاجات أي المتظلمين تتفرغ لهم فيه بشخصك للنظر في مظالمهم.

مجلسًا عامًا فتتواضع فيه لله الذى خلقك وتقعد عنهم جندك وأعوانك [١] من أحراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع [٢] فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فى غير موطن [٣] «لن تقدس أمة [٤] لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوى غير متتعتع». ثم احتمل الخرق منهم والعيَّ [٥] ونحّ عنهم الضيق والأنف [٦] يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته وأعط ما أعطيت هنيئًا [٧] وامنع فى إجمال وإعذار.

ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها. منها إجابة عمالك بما يعيى عنه كتابك [٨] ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك مما تحرج به صدور أعوانك [٩] وامض لكل يوم عمله إن لكل يوم ما فيه واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت وأجزل تلك الأقسام [١٠] وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية.

وليكن فى خاصة ما تخلص به لله دينك إقامة فرائضه التى هى له خاصة فأعط الله من بدنك فى ليلك ونهارك ووفّ ما تقربت به إلى الله من ذلك كاملاً

---

(١) تامر بان يقعد عنهم ولا يتعرض لهم جندك إلخ والأحراس جمع حرس بالتحريك من يحرس الحاكم من وصول المكروه والشرط بضم ففتح طائفة من أعوان الحاكم وهم المعروفون الآن بالضابطة واحدة شرطة وضم فسكون.

(٢) التعتعة فى الكلام التردد فيه من عجز وعيّ والمراد غير خائف تعبيراً بالازم.

(٣) أى فى مواطن كثيرة.

(٤) التقديس التطهير أى لا يطهر الله أمة إلخ.

(٥) الخرق بالضم العنف ضد الرفق والعيّ بالكسر العجز عن النطق أى لا تضجر من هذا ولا تغضب لذاك.

(٦) الضيق ضيق الصدر بسوء الخلق والأنف محركة الاستنكاف والاستكبار. وأكناف الرحمة أطرافها.

(٧) سهلاً لا تخضنه باستكثاره والمنّ به وإذا منعت فامنع بلطف وتقديم عذر.

(٨) يعيى يعجز.

(٩) حرج يحرج من باب تعب ضاق. والأعوان تضيق صدورهم بتعجيل الحاجات ويحبون المماطلة فى قضائها استجلاباً للمنفعة وإظهاراً للجبروت.

(١٠) أجزلها اعظمها.

غير مثلوم ولا منقوص[1] بالغًا من بدنك ما بلغ وإذا قمت فى صلاتك للناس فلا تكونن منفرًا ولا مضيعًا[2] فإن فى الناس من به العلة ولهُ الحاجة وقد سألت رسول الله صلى الله عليه وآله حين وجهنى إلى اليمن كيف أصلي بهم فقال : «صل بهم كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيمًا».

وأما بعدُ فلا تطولن احتجابك عن رعيتك فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق وقلة علم بالأمور والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل وإنما الوالى بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور وليست على الحق سمات [3] تعرف بها ضروب الصدق من الكذب وإنما أنت أحد رجلين. أما امرؤ سخت نفسك بالبذل فى الحق ففيم احتجابك [4] من واجب حق تعطيه أو فعل كريم تسديه. أو مبتلى بالمنع فما أسرع كف الناس عن مسألتك إذا آيسوا من بذلك [5] من أن أكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك من شكاة مظلمة[6] أو طلب إنصاف فى معاملة.

ثم إن للوالى خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف فى معاملة فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال[7] ولا تقطعن لأحد من حاشيتك

---

(١) غير مثلوم أى غير مخدوش بشيء من التقصير ولا مخروق بالرياء وبالغًا حال بعد الأحوال السابقة أى وأن بلغ من إتعاب بدنك أى مبلغ.

(٢) التنفير بالتطويل. والتضييع بالنقص فى الأركان. والمطلوب التوسط.

(٣) سمات جمع سمة بكسر ففتح العلامة أى ليس للحق علامات ظاهرة يتميز بها الصدق من الكذب وإنما يعرف ذلك بالامتحان ولا يكون إلا بالمخالطة.

(٤) فلأى سبب تحتجب عن الناس فى أداء حقهم أو فى عمل تمنحهُ إياهم.

(٥) البذل العطاء فإن قنط الناس من قضاء مطالبهم منك أسرعوا إلى البعد عنك فلا حاجة للاحتجاب.

(٦) شكاة الفتح شكاية.

(٧) فاحسم أى اقطع مادة شرورهم عن الناس بقطع أسباب تعديهم وإنما يكون بالأخذ على أيديهم ومنعهم من التصرف فى شؤون العامة.

وحامتك قطيعة [١] ولا يطمعن منك فى اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس فى شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم فيكون مهنأ ذلك لهم دونك [٢] وعيبه عليك فى الدنيا والآخرة.

وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد وكن فى ذلك صابراً محتسباً واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه فإن مغبة ذلك محمودة[٣].

وإن ظنت الرعية بك حيفًا فأصحر لهم بعذرك [٤] واعدل عنك ظنونهم بإصحارك فإن فى ذلك رياضة منك لنفسك ورفقًا برعيتك وإعذاراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق.

ولا تدفعنَّ صلحًا دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى فإن فى الصلح دعة لجنودك[٥] وراحة من همومك وأمنا لبلادك ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه فإن العدو وربما قارب ليتغفل [٦] فخذ بالحزم واتهم فى ذلك حسن الظن. وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة [٧] فحط عهدك بالوفاء

---

(١) الإقطاع المنحة من الأرض. والقطيعة الممنوح منها. والحامة كالطامة الخاصة والقرابة. والاعتقاد الامتلاك. والعقدة بالضم الضيعة. واعتقاد الضيعة اقتناؤها. وإذا اقتنوا ضيعة فربما اضروا بمن يليها أى يقرب منها من الناس فى شرب بالكسر وهو النصيب فى الماء.

(٢) مهناه منفعته الهنيئة.

(٣) المغبة كمحية العاقبة وإلزام الحق لمن لزمهم وإن ثقل على الوالى وعليهم فهم محمود العاقبة بحفظ الدولة فى الدنيا ونيل السعادة فى الآخرة.

(٤) وإن فعلت فعلاً ظنت الرعية إن فيه حيفًا اى ظلمًا فاصحر أى أبرز لهم وبين عذرك فيه. وعدل عنه كذا نحاه عنه والإصحار الظهور من أصحر إذا برز فى الصحراء. ورياضة تعويداً لنفسك على العدل والإعذار تقديم العذر أو إبداؤه.

(٥) الدعة محركة الحركة .

(٦) قارب أى تقرب منك بالصلح ليلقى عليك غفلة عنه فيغدرك فيها.

(٧) أصل معنى الذمة وجدان مودع فى جبلة الإنسان ينبهه لرعاية حق ذوى الحقوق عليه ويدفعهُ لاداء ما يجب عليه منها ثم اطلقت على معنى العهد وجعل العهد لباساً لمشابهته له فى الوقاية من الشرر. وحاطه حفظه.

وارع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة . دون ما أعطيت [1] فإنه ليس من فرائض الله شيء الناسُ أشد عليه اجتماعًا مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود [2] وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين [3] لما استوبلو من عواقب الغدر [4] فلا تغدرن بذمتك ولا تخيس بعهدك [5] ولا تختلن عدوك . فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقيٌّ . وقد جعل الله عهده وذمتهُ أمنا أفضاه بين العباد برحمته [6] وحريمًا يسكنون إلى منعته ويستفيضون إلى جواره [7] فلا إدغال ولا مدالسة [8] ولا خداع فيه . ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل [9] ولا تعولن على لحن قول بعد التأكد والتوثقة ولا يدعونك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته خير من غدر تخاف تبعته وأن تحيط بك من الله فيه طلبة [10] فلا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك .

---

(١) الجنة بالضم الوقاية أى حافظ على ما أعطت من العهد بروحك .

(٢) الناس مبتدأ وأشد خبر والجملة خبر ليس يعنى أن الناس لم يجتمعوا على فريضة من فرائض الله أشد من اجتماعهم على تعظيم الوفاء بالعهود مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم حتى أن المشركين التزاموا الوفاء فيما بينهم فاولى أن يلتزمهُ المسلمون .

(٣) أى حال كونهم دون المسلمين فى الأخلاق والعقائد .

(٤) لأنهم وجدوا عواقب الغدر وبيلة أى مهلكة وما والفعل بعدها فى تأويل مصدر أى استيبالهم .

(٥) خاس بعهده خان ونقضه والختل الخداع .

(٦) الأمن الأمان وأفضاه هنا بمعنى أفشاه وأصله المزيد من فضا فضوا من باب قعد أى اتسع فالرباعى بمعنى وسعه والسعة مجازية يراد بها الإفشاء والانتشار والحريم ما حرم عليك أن تمسه والمنعة بالتحريك ما تمتنع به من القوة .

(٧) يستفيضون أى يفزعون إليه بسرعة .

(٨) الإدغال الإفساد والمدالسة الخيانة .

(٩) العلل جمع علة وهى فى العقد والكلام بمعنى ما يصرفه عن وجهه ويحوله إلى غير المراد وذلك يطرأ على الكلام عند إبهامه وعدم صراحته ولحن القول ما يقبل التوجيه كالتورية والتعريض فإذا تعلل بهذا المعاقد لك وطلب شيئًا لا يوافق ما أكدته وأخذت عليه الميثاق فلا تعول عليه وكذلك لو رأيت ثقلاً من التزام العهد فلا تركن إلى لحن القول لتتملص منه فخذ بأصرح الوجوه لك وعليك .

(١٠) وإن تحيط عطف على تبعة اى وتخاف أن تتوجه عليك من الله مطالبة بحقه فى الوفاء الذى غدرته ويأخذ الطلب بجميع إطرافك فلا يمكنك التخلص منه ويصعب عليك أن تسأل الله أن يقيلك من هذه المطالبة بعفو عنك فى دنيا أو آخرة بعد ما تجرأت على عهده بالنقض .

إياك والدماء وسفكها بغير حلها فإنه ليس شيء أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة. فلا تقوّين سلطانك بسفك دم حرام فإن ذلك مما يضعفه يوهنه بل يزيله وينقله ولا عذر لك عند الله ولا عندى فى قتل العمد لأن فيه قود البدن [١] وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك [٢] أو سيفك أو يدك بعقوبة فإن فى الوكزة فما فوقها مقتلة فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدى إلى أولياء المقتول حقهم.

وإياك والإعجاب بنفسك والثقة بما يعجبك منها وحب الإطراء [٣] فإن ذلك من أوثق فرص الشيطان فى نفسه ليمحق ما يكون من إحسان المحسنين.

وإياك والمنّ على رعيتك بإحسانك أو التزيد فيما كان من فعلك [٤] أو أن تعدهم فتتبع موعدك بخلفك فإن المن يبطل الإحسان والتزيد يذهب بنور الحق والخلف يوجب المقت عند الله والناس [٥] قال الله تعالى « كبر مقتًا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ».

وإياك والعجلة بالأمور قبل أوانها أو التسقط فيها عند إمكانها [٦] أو اللجاجة

---

(١) القود بالتحريك القصاص وإضافته للبدن لأنه يقع عليه.

(٢) أفرط عليك عجل بما لم تكن تريده. أردت تاديبًا فاعقب قتلا وقوله فإن فى الركزة تعليل لافرط. والوكزة تعليل لأفرط. والوكزة بفتح فسكون الضربة بجمع الكف بضم الجيم أى قبضته وهى المعروفة باللكمة وقوله فلا تطمحن أى لا يرتفعن بك كبرياء السلطان عن تأدية الدية إليهم فى القتل الخطأ جواب الشرط.

(٣) الإطراء المبالغة فى الثناء والفرصة بالضم حادث يمكنك لوسعيت من الوصول لمقصدك والعجب فى الإنسان من أشد الفرص لتمكين الشيطان من قصده وهو محق الإحسان بما يتبعه من الغرور والتعالى بالفعل على من وصل إليه أثره.

(٤) التزيد كالتقيد إظهار الزيادة فى الأعمال عن الواقع منها فى معرض الافتخار.

(٥) المقت البغض والسخط.

(٦) التسقط من قولهم تسقط فى الخبر يتسقط إذا أخذه قليلاً يريد به هنا التهاون وفى نسخة التساقط بمد السين من ساقط الفرس عدوه إذا جاء مسترخيًا.

فيها إذا تنكرت [١] أو الوهن عنها إذا استوضحت . فضع كل أمر موضعه وأوقع كل أمر موقعه .

وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة[٢] والتغابى عما يعنى به مما قد وضح للعيون فإنه مأخوذ منك لغيرك وعما قليل تنكشف عنك أغطية الأمور وينتصف منك للمظلوم .

املك حمية أنفك[٣] وسورة جدك وسطوة يدك وغرب لسانك واحترس من كل ذلك بكف البادرة [٤] وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار ولن تحكم ذلك من نفسك حتى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربك .

والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة أو سنة فاضلة أو أثر عن نبينا صلى الله عليه وآله أو فريضة فى كتاب الله فتقتدى بما شاهدت مما عملنا به فيها[٥] وتجتهد لنفسك فى اتباع ما عهدت إليك فى عهدى هذا واستوثقت به من الحجة لنفسى عليك لكيلا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها .

وأنا أسأل الله بسعة رحمته وعظيم قدرته على إعطاء كل رغبة [٦] أن يوفقنى

---

(١) تنكرت لم يعرف وجه الصواب فيها واللجاجة الإصرار على منازعة الأمر ليتم على عسر فيه والوهن الضعف .

(٢) احذر أن تخص نفسك بشيء تزيد به عن الناس وهو مما تجب فيه المساواة من الحقوق العامة والتغابى التغافل وما يعنى به بمنى للمجهول أى يهتم به .

(٣) يقال فلان حمىُّ الأنف إذا كان أبيًا يانف الضيم أى املك نفسك عند الغضب والسورة بفتح السين وسكون الواو الحدة والحد بالفتح الباس والغرب بفتح فسكون الحد تشبيهًا له بحد السيف ونحوه .

(٤) البادرة ما يبدر من اللسان عند الغضب من سباب ونحوه . وإطلاق اللسان يزيد الغضب اتقادًا والسكوت يطفئ من لهبه .

(٥) ضمير فيها يعود إلى جميع ما تقدم اى تذكر كل ذلك واعمل فيه مثل ما رأيتنا نعمل واحذر التأويل حسب الهوى .

(٦) على متعلقة بقدرة .

وإياك لما فيه رضاه من الإقامة على العذر الواضح إليه وإلى خلقه [1] مع حسن الثناء في العباد وجميل الأثر في البلاد وتمام النعمة وتضعيف الكرامة [2] وأن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة إنا إليه راغبون.

والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين
وسلم تسليماً كثيراً والسلام

(١) يريد من العذر الواضح العدل فإنه عذر لك عند من قضيت عليه وعذر عند الله فيمن أجريت عليه عقوبة أو حرمته من منفعة.

(٢) أي زيادة الكرامة أضعافًا.

دراسة تحليلية

للحقوق التي وردت بالوثيقة



أولاً: الحق في أن يحكم الإنسان بشريعة الله:

وهو من الحقوق التى لا تقررها المواثيق الحديثة لحقوق الإنسان لأنها جميعًا تستبعد أحكام السماء وتجعل مرجعيتها ما تراه نافعًا للبشر، وصالحًا لهم. لكن لأن المنهج الإسلامى مختلف، والمرجعية الأساسية فى الحكم هى لله ولأحكام الشريعة، فإن هذا الحق يعد أحد الحقوق الرئيسية للإنسان الذى يجب عدم التفريط فيه على الإطلاق، وهو يحقق الآتى:

١ ـ عدم تسلط الحاكم فرداً أو هيئة أو جماعة، كذا فهو لا يسمح للسلطة التشريعية بإصدار تشريعات تحقق مصالح فئة على فئة أو تغلب إرادة جماعة على جماعة.

٢ ـ وكنتيجة لذلك، تقوم بضبط مقررات الحكام والهيئات وإخضاعها للمعايير التى نزلت من السماء لحكم الأرض.

٣ ـ ولكى يجبر الحاكم على التراجع عن كل ما يخالف أحكام الله، فإن هيئة قضائية، كالمحكمة الدستورية العليا فى مصر ـ على سبيل المثال ـ يمكنها أن تلغى كل قانون أو لائحة أو قرار يثبت لديها عدم دستوريته والدستورية تعنى التطابق بين أحكام الشريعة وبين القانون أو القرار .وهو الأمر القائم كما قلت فى مصر وفى بعض الدول الإسلامية الأخرى التى يعتبر دستورها الشريعة الإسلامية هى المرجعية لسلامة العمل القانونى ،وبالتالى ألغت الكثير من القوانين التى تخالف الشريعة.

ولنرجع لوصايا على للأشتر النخعى بهذا الخصوص:

١ ـ أمره بتقوى الله وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به فى كتابه من فرائضه وسننه التى لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها.

٢ - وأمره بأن يرد إلى الله ورسوله ما يضلعه من الخطوب، مما يشتبه عليه من الأمور اتباعًا لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه والرد إلى الرسول ، الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة.

٣ - وبالنسبة لضمانة تطبيق العدل والحكم بما أنزل الله، أمره باختيار «أفضل رعيته للحكم بين الناس ممن لا يضيق به الأمور، ولا تمحكه - أي يغضبه - الخصوم، ولا يتمادى فى الزلة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه - بمعنى لا يضيق صدره من الرجوع إلى الحق.. ولا يكتفى بأدنى فهم دون أقصاه - أى لا يكتفي فى الحكم بما يبدو له بأول فهم دون أن يأتى على أقصى فهم بعد التأمل والتمحق فى الأمور». وتمضى الرسالة تتكلم عن الشروط الواجب توافرها فى القضاة فتقول: «وأخذهم بالحجج، وأقلهم تبرمًا بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرحهم عن إتضاح الحكم ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستمليه إغراء».

٤ - أما واجبات الوالى - أو الدولة الآن، وما ينبغى أن تقدمه للقضاء فتلخصها الرسالة بقولها « أكثر تعاهد قضائه - أى تتبعه بالاستكشاف والتعرف والتأكد من سلامة الأحكام ومن توافر الشروط السابقة بالقضاة. ويوصيه بأن يقسم لهم فى البذل ما يكفى لإزالة علته - أى أكثر له المكافأة والأجر حتى يكون ما يأخذه يكفيه فى المعيشة، وفى حفظ المنزلة - وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر فى ذلك نظرًا بليغًا فإن هذا الدين كان أسيرًا فى أيدى الأشرار يعمل فيه بالهوى ويطلب به الدنيا».

ثانيا : حق الإنسان فى أن يحكم بالعدل:

تعتبر العدالة إحدى القيم الرئيسية التى يجب أن تحققها للناس أى حكومة ناجحة، ولا يمكن أن يكون هناك حكمًا ناجحًا إلا إذا كان عادلا والعدل ـ كما هو سائر بين العرب ـ هو أساس الملك.

وتشيع فى رسالة على رضى الله عنه أفكار العدالة وضرورة تحقيقها فى أكثر من موضع. لذا نستطيع أن نقول إن حق الإنسان فى أن يحكم بعدالة ـ أو حق الإنسان فى العدل يعد أحد أهم الحقوق التى وردت فى هذه الرسالة.

ونجد الإمام على ينبه الأشتر فى بداية الرسالة إلى أنه سيحكم مصر، وهى بلد كبير سبق أن حكمها قبله حضارات وأمم سابقة يجب التنبه إلى كيف ساسوا هذه البلاد ليعتبر بتجربتهم ويحكم بخبرتهم وبالذات فى مسائل العدل والإنصاف. ويقول الخطاب: « اعلم يا مالك إنى وقد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأن الناس ينتظرون من أمورك فى مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنما يستدل على الصالحين بما يجرى الله لهم على ألسن عباده فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح ، فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك فإن الشح بالنفس الانصاف منها فيما أحبت أو كرهت....، ويعنى ذلك أن الشح بالنفس ليس إبقاءها كل ما تحب بل من الحرص عليها أن تحمل على ما تكره إن كان ذلك من الحق فرب محبوب يعقب هلاكًا، ومكروه يحمد عاقبة ».

ونجده بعد ذلك يخاطبه على النحو الآتى: « أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك فإنك إلاَّ تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده ومن خاصمه الله أدحض حجته وكان لله

حربًا حتى ينزع ويتوب . وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد » .

« وليكن أحب الأمور إليك أوسطها فى الحق أعمها فى العدل وأجمعها لرضى الرعية . . » .

ونجد فى هذا الكتاب بلورة لحق لا يتحقق بسهولة الآن، وهو الحق فى الشكوى وتفرغ ولى الأمر لإقامة العدالة بين الناس بنفسه، وبشكل سريع لا تؤخر فيه عمل اليوم إلى الغد وهذه عبارة الخطاب « واجعل لذوى الحاجات منك قسمًا تفرغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلسًا عامًا فتتواضع فيه لله الذى خلقك وتقعد عنهم جندك وأعوانك، من أحراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوى غير متتعتع) . ثم احتمل الخرق منهم والعىَّ ونح الضيق والانف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته وأعط ما أعطيت هنيئًا وامنع فى إجمال وإعذار » .

« ثم أمور من أمورك لابد لك من مباشرتها . منها إجابة عمالك بما يعيى عنه كتابك ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك مما تحرج به صدور إعوانك، امض لكل يوم عمله فإن لكل يوم ما فيه واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت وأجزل تلك الأقسام وإن كانت كلها لله إذا صلحت فيها النية وسلمت منها الرعية » .

ومن أسس العدالة، المساواة بين الناس، والاحسان إلى المحسن، والاساءة إلى المسيء وأخذه بذنبه،لذا ينبه على الأشتر إلى أنه « لا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن فى ذلك تزهيداً لأهل الإحسان فى الإحسان وتدريبًا لأهل الإساءة

على الاساءة، وألزم كلا منهم ما ألزم نفسه» ، ويقول الإمام محمد عبده في شرح هذه الفقرة إن المسيئ ألزم نفسه استحقاق العقاب والمحسن ألزم نفسه استحقاق الكرامة.

ومن وجوه العدالة التى نبه إليها الكتاب كذلك، حسن ظن الحاكم، برعيته حتى تسود الثقة بينه وبينهم، وعدم تكليفهم إلا بمقدور عملاً بقوله تعالى: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ** ﴾ [**البقرة**: ٢٨٦].

لذا نستطيع أن نستخلص حقًا من حقوق الإنسان لا تتحدث عنه الوثائق الحديثة هو حقه فى ألا يكلف إلا ما يقدر عليه.

ويعتبر هذا الحق أساسًا من أسس العدالة وتطبيقًا لهدف هام من أهداف الشريعة وهو رفع الحرج والتيسير على الناس. وننقل هنا عبارات الإمام على كرم الله وجهه: «واعلم أنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته ومن إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عنهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم. فليكن منك فى ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصبًا طويلاً، وإن أحق من حسن ظنك به لمن حسن بلاؤك عنده، وإن أحق من ساء ظنك به لمن ساء بلاؤك عنده».

ثالثًا: حق الإنسان فى اختيار عناصر صالحة لحكمه:

يضع الإمام على خبرته فى الناس لواليه علي بلد هام كمصر، ويعطيه خصائص من يتولى مشورته فيستبعد هؤلاء من المشورة: «لا تدخلن فى شورتك

بخيلاً يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ولا جباناً يضعفك عن الأمور ولا حريصاً يزين لك الشره بالجور فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله ».

وممن يجب استبعادهم كذلك: « إن شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً ومن مشاركهم فى الآثام فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الأثمة وأخوان الظلمة ». وعلى العكس فإنه يجب أن يستعمل بدلاً منهم « ممن له مثل آرائهم ونفاذهم وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم ممن لم يعاون ظالمًا على ظلمه ولا آثمًا على إثمه أولئك أخف عليك مؤونة وأحسن لك معونة وأحنى عليك عطفًا وأقل لغيرك إلفًا ».

أما الصفات التى يجب أن يتحلى بها خاصة الإمام وأهل شورته فهى:

١ - من الذى يقول لك الحق ولو كان مراً.

« ليكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك »

٢ - من لا يساعدك على ما تهوى مما يكره الله.

« وأقلهم مساعدة فيما يكون منك مما كره الله لأوليائه واقعًا من هواك حيث وقع »

٣ - أن يكون من أهل الورع والصدق.

« وألصق بأهل الورع والصدق »

٤ - ضرورة منع المقربين من إطراء الوالى.

« رضهم على أن لا يطروك، ولا يبجحوك - أى يفرحوك بنسبة عمل عظيم إليك لم تكن فعلته - بباطل لم تفعله فإن كثرة الإطراء تحدث الزهو وتدنى من العزة ».

ويكمل هذا الحق، ضرورة مراقبة الحاكم للموظفين حتى لا يسيئوا معاملة الناس، وواجبه فى أن يكون قريبًا من الناس، يعرف مشاكلهم، ويتولى بنفسه إنصاف المظلوم . يقول الخطاب: « وأما بعد فلا تطولن احتجابك عن رعيتك فإن احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق وقلة علم بالأمور والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر الكبير ويعظم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل وإنما الوالى بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب وإنما أنت أحد رجلين، إما امرؤ سخت نفسك بالبذل فى الحق ففيم احتجابك من واجب حق تعطيه أو فعل كريم تسديه. أو مبتلى بالمنع فما أسرع كف الناس عن مسألتك إذا ايسوا من ذلك، مع أن أكثر حاجات الناس إليك مما لا مؤونة فيه عليك من شكاة مظلمة أو طلب انصاف فى معاملة».

« ثم إن للوالى خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف فى معاملة فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال، ولا تقطعن لأحد من حاشيتك وحامتك قطيعة، ولا يطمعن منك فى اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس فى شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم فيكون مهنأ ذلك لهم دونك وعيبه عليك فى الدنيا والآخرة».

رابعًا : الحق فى الحياة :

شدد الخطاب على احترام الحق في الحياة، وحذر الوالى من أن يعتدى على هذا الحق، أو يتهاون فى معاقبة من يسلبه من أحد من الناس يقول: « إياك والدماء وسفكها بغير حلها فإنه ليس شيء ادعى لنقمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها. والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة. فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام

فإن ذلك يضعفه ويوهنه بل يزيله وينقله ولا عذر لك عند الله ولا عندى فى قتل العمد لأن فيه قود البدن » .

وإذا كان القتل على سبيل الخطأ، أو إذا كان ضربًا أفضى إلى موت من قبل الوالى نفسه، فإن القاتل يلتزم بدفع الدية إلى أولياء المقتول . « وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو سيفك أو يدك بعقوبة فإن فى الركزة فما فوقها مقتلة فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدى إلى أولياء المقتول حقهم » .

خامسًا : الحق فى الخصوصية :

نصت المواثيق الحديثة لحقوق الإنسان على حق الإنسان فى الخصوصية من ذلك ما ورد فى العهد الدولى للحقوق المدنية والسياسية من أنه لا يجوز تعريض أى شخص على نحو تعسفى أو غير قانونى للتدخل فى خصوصياته أو شئون أسرته أو بيته أو مراسلاته ولا لأى حملات غير قانونية تمس شرفه أو سمعته (المادة١٧) .

أما عبارة الإمام على بن أبى طالب فقد وردت على النحو الآتى :

« ليكن أبعد رعيتك منك واشنأهم عندك أطلبهم لمعائب الناس فإن فى الناس عيوبًا الوالى أحق من سترها فلا تكشفن عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك » .

سادسًا : حق العامل فى أجر يكفيه :

وهو من حقوق الإنسان الآن، ويرتبط تمامًا بالحق فى العمل، والحق فى أجر يكفى الحاجة . وخطاب الإمام على ينبه إلى أهمية هذا الحق، وإلى ضرورة أن يعطى الوالى لمن يقومون على أمر الناس حقهم من بيت المال .

يقول الكتاب: « واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى بعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتّاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة، وكلا قد سمى الله سهمه ووضع على حده فريضة فى كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله عهداً منه عندنا محفوظًا ».

« فالجنود بإذن الله حصون الرعية وزين الولاة وعز الدين وسبل الأمن وليس تقوم الرعية إلا بهم ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذى يقوون به فى جهاد عدوهم ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها. ولا قوام لهم جميعًا إلا بالتجار وذوى الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من أسواقهم ويكفونهم من الترفق بأيديهم مالا يبلغه رفق غيرهم ».

سابعًا : الحق فى الضمان الاجتماعى :

كذلك يولى كتاب الأمام الطبقة الضعيفة عناية خاصة، ويوجب أن يعطوا ما يكفيهم من بيت المال حيث أن لكل فئة حقوقًا فيه وهذه هى عبارة الخطاب: « ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم، وفى الله لكل سعة ولكل على الوالى حق بقدر ما يصلحه وليس يخرج الوالى من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلا بالاهتمام والاستعانة بالله وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه فيما خف عليه أو ثقل ».

فهذا هو الحق فى الضمان الاجتماعى يجب على الوالى أن يعطيه للفقراء والمحتاجين، فهو إذن ليس حقًا مستحدثًا وإنما له أصل فى الإسلام منذ وقت طويل.

« ثم الله الله فى الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البوسى والزمنى، فإن فى هذه الطبقة قانعًا ومعترًا، واحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسمًا من بيت مالك وقسمًا من غلات صوافى الإسلام فى كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذى للأدنى، وكل قد استرعيت حقه. فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييعك التافه، لإحكامك الكثير المهم فلا تشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتحقره الرجال. ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع فليرفع إليك أمورهم ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم وكل فاعذر إلى الله فى تأدية حقه إليه. وتعهد أهل اليتم، وذوى الرقة فى السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسئلة نفسه وذلك على الولاة ثقيل. والحق كله ثقيل. وقد يخففه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبروا أنفسهم ووثقوا بصدق موعود الله لهم ».

ثامنًا : الحق فى الوفاء بالعهد :

وهو حق أساسى من حقوق الإنسان، ولكنه يظهر أكثر فى التعامل مع الأعداء، ويقول الكتاب: « ولا تدفعن صلحًا دعاك إليه عدوك ولله فيه رضى فإن فى الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك وأمنًا لبلادك ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم واتهم فى ذلك حسن الظن. وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء وارع ذمتك بالأمانة واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناسُ أشد عليه اجتماعًا مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من

تعظيم الوفاء بالعهود وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر، فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك، ولا تختلن عدوك. فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي. وقد جعل الله عهده وذمته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحريماً يسكنون إلى منعته ويستفيضون إلى جواره فلا إدغال ولا مدالسة، ولا خداع فيه. ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ولا تعولن على لحن قول بعد التأكد والتوثقة ولا يدعونك ضيق امر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحق فإن صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته، خير من غدر تخاف تبعته وإن تحيط بك من الله فيه طلبة، فلا تستقيل فيها دنياك ولا آخرتك».

خـــــــــاتمة

وهكذا حاولنا أن نستخلص ما ورد فى الرسالة من الحقوق ولكن الرسالة فى الواقع من أبلغ الوثائق معنى ولفظًا ويجب أن تدرس هى وغيرها ويركز على ما فيها من قواعد ومبادئ أخرى، لا تتصل بالضرورة بحقوق الإنسان وحرياته، وإنما تتصل بدستور العلاقة بين الحاكم والمحكوم بشكل عام، وهى تتناول فنونًا واضحة للتعامل تنبع من تعاليم الإسلام وأسسه ويدخل غالبها فى باب السياسة الشرعية.

ونود التركيز على أن أهم ضمان للحقوق هو تقوى الله سبحانه وتعالى، والإحساس بإنه يراقبنا فى السر والعلن، وتقوية المحكومين بالثقة فيهم والبر بهم وتعويدهم على مجاهرة الحاكم بالخطأ، وأهم من كل ذلك، الحكم فيهم بشريعة الله سبحانه وتعالى.

وقد ورد بالوثيقة العديد من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية بالمفهوم الحديث، تعرضنا لبعضها وهو الحق فى العمل والأجر العادل، وفى حد أدنى من الدخل تكفله الدولة لمن يحتاج إليه، لكن الوثيقة متضمنة لحقوق أخرى كثيرة. إننى أكتفى الآن بفتح باب هام لدراسات لوثائق هامة موجودة بكثرة فى تاريخنا وتحتاج إلى كثير من الصبر للكشف عن معانيها ولبيان ما فيها من أحكام تفصل المجمل من أحكام الكتاب والسنة، وترينا كيف فهم القادة والأئمة والعلماء هذه النصوص، وكيف قاموا بتطبيقها فى حياة الأمة الإسلامية.

إننا نحتاج إلى الكشف عن كنوزنا واستخدام بضاعتنا بدلاً من الجرى وراء غيرنا، واستخدام معايير لحياتنا تختلف عن الأصالة التى نجدها فى تاريخنا وتراثنا.

وبعد، فالله نرجو أن يوفقنا ويسدد خطانا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الخامس

الشورى كأساس لنظام الحكم في الدولة الإسلامية مع المقارنة بالنظام الديمقراطي



نظام الشورى في الإسلام
وتطبيقه في العصور الحديثة من خلال المجالس المنتجة

تمهيد:

١- من المقرر أن الإسلام قد وضع أسساً رئيسية لتنظيم حياة البشر مصدرها القــرآن الكريم وسنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، سواء القولية أو الفعلية أو التقريرية.

ولكن من المسلم به أيضا أن مصادر الشريعة الإسلامية هذه لم تضع التفاصيل أو الجزئيات، وإنما وضعت القواعد الكلية والمبادئ والقواعد العامة، وتركت للعقل أن يتصرف في التفاصيل، وأعطت للمسلمين دائما الحق في أن يقرروا ما ينفعهم على ضوء ظروف الزمان والمكان. ولا شك أن ذلك حلا أفضل خاصة في مسائل التشريع لأن جزءا كبيرا من التشريعات تمثل اجتهادات، والاجتهادات تتأثر دائما بالعرف والعادة، طالما لا تخالف الإطار الثابت الذي وضعته القواعد الكلية.

بمعنى آخر، المسلمون يتقيدون بالإطار الثابت الذي يمثل قواعد آمرة بلغة حديثة، وهذا ليس كثيرا في الشريعة الإسلامية وما عدا ذلك، فالعقل الإنساني يتعامـــل مع النصوص ومع الواقع، وقد وضع الأصوليون قواعد واضحة للاجتهاد توصل إلى أحكام لما يحدث للناس في حياتهم من أمور لم ترد نصوص صريحة فيها تقوم كلها على استعمال العقل للوصول عن طريق القياس إلى إلحاق الحكم المنصوص

عليه لحالة، إلى حالة أخرى لم يرد بها نص لاتحاد العلة بين الحالتين، أو باستخدام فكرة المصلحة المرسلة، أو بالاستصحاب أو لسد الذرائع.

٢- ومن هنا ننطلق فيما يتصل بالنظام السياسي للدولة الإسلامية، فقد قرر القرآن الكريم بعض القواعد العامة ثم جاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأكملها بسنته القولية والعملية، ومع تطور الأحوال في الدولة الإسلامية، وجدنا تطبيقات مختلفة لهذه القواعد.

والواقع أن قضية نظام الحكم والأسس التي تقوم عليه تعتبر من أهم القضايا التي تواجه مختلف الدول والحكومات، وهي أهم قضايا العلوم السياسية والنظم الدبلوماسية.

وهناك ميراث ضخم من المبادئ والنظم والقواعد والتطبيقات تتصل به سواء في الدولة الإسلامية أو في الدولة الغربية، إن الديمقراطية هي الصيغة التي أخذت بها نظم الحكم الغربية، وهو مصطلح كتب فيه الكثير، وثارت بشأنه الكثير من المشكلات حتى اليوم. وهو يعني حكم الشعب لنفسه بنفسه. والديمقراطية هي ميراث نظام الحكم في اليونان، وفي أثينا على الخصوص حيث كان عدد أفراد الشعب قليلين، ومن ثم كان بالإمكان أن يتجمعوا في مكان واحد ويأخذون القرارات في مختلف شئونهم بالأغلبية، وتطورت الديمقراطية بعد ذلك لتقوم على انتخاب الشعب من يمثله في المجلس التشريعي أيا كان تسميته. وارتبطت الديمقراطية إذن "بنظام التمثيل" وبالمجالس المنتخبة من الشعب.

وكثيرة هي الانتقادات التي توجه إلى الديمقراطية بكافة أشكالها على أساس أنها لا تستطيع أن تعبر عن إرادة الشعب الآن لأسباب كثيرة من أهمها: سيطرة الرأسمالية والقوة الضاغطة على هذه الإرادة، ومبدأ أن "النائب" يمثل الشعب كله بعد وصوله إلى المجلس، وقيام الأحزاب السياسية التي تقرر هي البرامج والسياسات وتقود من تراه هي صالحا إلى الترشيح ثم إلى المجالس والأخطر من ذلك أن هؤلاء الأشخاص هم الذين يستقلون بمهام التشريع طوال فترة وجودهم في الدورة البرلمانية. وبالجملة سقطت الديمقراطية وأصبحت في محنة كما يقول "هارولد سكي" في أعتى النظم الغربية التقليدية، والوضع أسوأ في النظام الأمريكي ليس بسبب سيطرة حزبين فقط على العملية السياسية، ولكن بسبب ما يتمتع به الرئيس من نفوذ وقدرته على التلاعب بمقدرات الشعب، ودور القوى الضاغطة في الإتيان به وفي العصف به في نفس الوقت.

مع ذلك حققت الديمقراطية في الدول الغربية أهدافاً هامة بالذات في نطاق الحقوق والحريات العامة. لقد أوجدت الديمقراطية في مجتمعاتها مجموعة من القيم الحاكمة مثل قيم الحرية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان وتوسيع المشاركة السياسية.

٣ - وبعد أن قامت الدول الإسلامية الحديثة على الأساس القومي، والذي ارتبط باستعمارها من الغرب، بل وقبل ذلك وفي إطار دولة الخلافة العثمانية، وجدنا الدول العربية والإسلامية تتطلع إلى الديمقراطية الغربية وتنقل منها بشكل أو بآخر تحت تأثير السيطرة الاستعمارية،

فقد نشأت الأحزاب السياسية المتصارعة والمتجهة للوصول إلى الحكم بأي ثمن، ووجدت المجالس النيابية، وعرفت أنظمة مختلفة للانتخابات، إلى غير ذلك من صور وأشكال الديمقراطية الغربية. نقل الشكل الديمقراطي بعيوبه التي ارتبطت به في الغرب، بالإضافة إلى عيوب أخرى خطيرة ارتبطت بنقل أنظمته إلى مجتمعات غير مهيأة لها.

لقد ارتبطت الديمقراطية الغربية بنمو طبيعي في أوربا لا نجد مثيلا له في بلاد العرب التي لا زالت أغلب الأنظمة فيها ترتبط بالقبائل والعشائر، ولا يوجد تداول للسلطة بالمعنى الحقيقي، خاصة في دوائر القيادات السياسية العليا. لذلك فإن الشكل الديمقراطي الذي نقلته دولنا جاء مشوها ممسوخا لا يستطيع أن يحقق طموحات فئات شعبنا، ولا يصل بالفعل إلى الإرادة الحقيقية للناس، مما يجعل القاعدة في شعوبنا لا ترتبط بالحكام، وتجعل السلبية والمبالاة بالشئون العامة هي السمة المميزة لأنظمتنا.

٤ - وفي إطار الصحوة الإسلامية التي بدأت في منتصف القرن العشرين، شهدنا تغيرات في الساحة العربية والإسلامية، ووجدنا جماعات كثيرة تنقض على الأنظمة الحاكمة في دولنا معلنة عن رفضها لها ومستخدمة القوة للتصفية الجسدية لها في إطار ما أطلق عليه "الإرهاب". ولا زالت مجتمعاتنا تموج بصور من الرفض، وأهم أسبابه هو اتهام أنظمة الحكم بالبعد عن الإسلام وعدم تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف شئون الحياة، والحكم الاستبدادي الذي لا يعطي دورا لإرادة الناس ولا يهتم بما يريدون.

٥- ولقد عانت الجزائر الشقيقة أكثر مما عانى غيرها من هذا التطور خاصة بعد أن حصلت على ثمن فادح لحريتها إذ هي بلد المليون شهيد، وبعد أن انتهى عصر القادة العظام الذين جمعوا الشعب تحت رايتهم، وأيضا، - وبقدر ما - بعد أن قلت عائدات النفط. وتدخلت قوى كثيرة في الجزائر تريد أن تفرط عقدها وتحول دون ظهور القوى القادرة بداخلها، وإذا بهذا الشعب العظيم ينقسم ما بين من يريدون له الارتباط بالغرب، ومن يريدون له أن يبرز كشعب عربي مسلم يمارس دوره في المحيط الإقليمي والدولي، وكان من الطبيعي أن ينعكس هذا الصراع على نظام الحكم وعلى الشكل والمضمون الذي يمكن أن تمارس به الديمقراطية أو الشورى في القطر الشقيق.

لذا أنا اعتبر هذا المؤتمر فرصة كبير للولوج إلى مشكلة العصر في دولنا الإسلامية، إلى أي مدى يمكن أن نطبق الشورى في بلادنا. وبديهي أن هذه الورقة تنحاز إلى الشورى كنظام إسلامي نرجوا أن تكون له القدرة على تخليصنا من عيوب الديمقراطية، وتتجه - مع ذلك - إلى إحدى ثمرات الديمقراطية وهي المجالس التشريعية والمحلية كأسلوب لتطبيق الشورى باعتباره— على ما يبدو لي — هو الحل الممكن الوحيد لتطبيق الشورى في الوقت الحاضر حيث لا يمكن أن نصل إلى إرادة الناس إلا بها، ولأن ما لا يمكن أن يتحقق الواجب - وهو الشورى هنا — إلا به، فهو واجب كما يرى شيخنا الشيخ عبد الوهاب خلاف.

ولن استغرق في هذه الورقة في تعميمات نظرية درست كثيرا حول الشورى ومفاهيمها ومشروعيتها والخلافات العديدة حول هذه المسائل، وإنما سأهتم فقط بها كنظام للحكم يرتبط بقيم ومبادئ الإسلام بشكل عام حيث سأعرض ذلك في مبحث أول، أما المبحث الثاني سوف أخصصه لدراسة المجالس النيابية كوسيلة لممارسة الشورى في الأنظمة الحديثة وما ينبغي أن تحاط به من أسس للتغلب على العيوب المعروفة للديمقراطية.

المبحث الأول

الشورى كنظام للحكم الإسلامي

٦ - تعرف الشورى بأنها طلب الرأي ممن هو أهل له في أي أمر يخص سياسة أو إدارة شئون المواطنين لم يرد بشأنه نص أو ورد شكلاً " أو على رأي آخر "استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها" ويقول البعض الشورى، لغة، يقال شاورته في الأمر واستشرته، أي راجعته لأرى رأيه فيه واستشاره طلب منه الشورى وأشار عليه بالرأي[1].

وقد حلل الفقهاء هذا التعريف من زوايا عديدة .

الزاوية الأولى :

مـــن هم أهل الشورى وكيف يمكن تحديدهم خاصة في الزمن الحالي الذي كثر عدد السكان فيه، واتسعت رقعة الدول بشكل كبير.

الزاوية الثانية :

ما هي الأمور محل الشورى، بمعنى آخر هل يمكن المشاورة في أي أمر يتصل بأمور الناس أم أن ذلك يقتصر على مسائل معينة، وما هي المسائل التي تجوز فيها المشاورة وتلك التي لا تجوز فيها.

---

(١) راجع في تعريف الشورى رسالة د / عبد الحميد الأنصاري بعنوان : " الشورى وأثرها في الديمقراطية نوقشت بكلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر في يناير عام ١٩٨٠ صـــ ٤. وراجع أعمال ندوة بين الشورى والديمقراطية والتي عقدت بمدينة القاهرة عام ١٩٩٧ وكان كاتب هذه الورقة مقرراً للندوة، والتي أقامها الأزهر الشريف ورابطة الجامعات الإسلامية والمركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر خاصة الدراسات الآتية : عمر بوزمان، مفهوم الديمقراطية في التصور الإسلامي، رأفت عثمان، الشورى والديمقراطية الغربية، ماجد راغب الحلو، الشورى والديمقراطية الغربية.

الزاوية الثالثة :

وتتصل بمدى إلزامية الشورى، وهنا ينبغي أن نعرض لقضيتين، الأولى، مدى الالتزام بطلب المشاورة، والثانية، هي مدى الإلزام بنتيجة المشاورة.

٧ - أولاً : أهل الشورى

هناك اتفاق بأن الشورى في الإسلام منوطة بفئة من المسلمين يطلق عليهم أهل الشورى أو أهل " الحل والعقد ". وقد تحدث الفقهاء على ضرورة توافر بعض الشروط فيهم هي العدالة، والعلم، والرأي والحكمة. فهم على رأي يجب أن يكونوا من المجتهدين، وعلى رأي آخر يكفى أن يكونوا من أهل الرأي في الأمة ومن الاتجاه الأول الأستاذ السنهوري الذي يقول في ذلك : "ليس المجتهدون طبقة من الطبقات كما كان معهودا في طبقة النبلاء في أوروبا أو طبقة الكهنة في المسيحية، بل لكل مسلم أن يكون مجتهداً إذا وصل في العلم إلى درجة الاجتهاد فمعنى أن الاجتهاد مصدر للقانون أن طائفة من المسلمين ينوبون عن الأمة الإسلامية، وأن نيابتهم آتية لا بطريقة التصويت العام كالمعتاد في المجالس النيابية الحديثة، بل بطريق العلم. وهذه الطائفة تملك قوة التشريع في حدود الكتاب والسنة فحكومة المسلمين حكومة علماء، والعلماء في الأمة الإسلامية، كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم هم ورثة الأنبياء.

ويؤكد بعض المستشرقين هذا المعنى بقوله: "إن الحكومة الإسلامية هي حكومة العلماء، ولكن وصول العلماء إلى مرتبة

الاجتهاد بكفاءتهم العلمية والأخلاقية والعملية لا ينفي كونهم يمثلون الأمة في القيام بمهمة التشريع[1]

٨ - ومن الاتجاه الثاني الشيخ محمد بن عاشور الذي يقول إن الآية الكريمة التي تجعل النبي يشاور الصحابة تقول **﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾** والضمير هنا يعود على جميع الأمة كما هو مقتضى التشريع وسياسة الأمور وليس عائداً على المسلمين الذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد. ومن نفس الاتجاه - مهدى أمبيرش الذي يطلق على المجتمع الإسلامي اسم " مجتمع الشورى " وإن النظام السياسي لأمة الإسلام وفقا لجميع المعطيات لابد من أن يكون نظاماً شاملاً للمسلمين جميعاً، وإن الشورى حق لكل المؤمنين، ومن ثم لا تقتصر على طائفة دون أخرى[2].

---

(1) راجع التفاصيل في كتاب أصول الحكم في الإسلام للدكتور / عبد الرزاق أحمد السنهوري، وترجمة د / نادية السنهوري، مكتبة الأسرة ١٩٩٨، صـ ٤٨٠.

(2) يقول الدكتور صبحي محمصاني في هذا المعنى : " يجب أن يتقيد نظام الحكم في الإسلام بأحكام الشريعة والتقيد بمبدأ الشورى، ومراعـاة مصلحة الرعية، كما يرى أن الحكم الإسلامي ينفر من الاستبداد ويرتكز على مبدأ الشورى، وهو يعنى اتكال ولي الأمر في أعماله وقراراته على رأى ذوى الخبرة والاختصاص والإخلاص من أبناء الشعب وقد طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه باستثناء ما كان يأتيه بالوحي " راجع مؤلفه مقدمة في إحياء علوم الشريعة، دار العلم، بيروت ، ١٩٦٢، صـ ١٧٠.

ومن الفقهاء الحديثين من يحدد أهل الحل والعقد بأنهم هم العلماء المختصون أي المجتهدون والرؤساء ووجوه الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة، وأن الأمة هي صاحبة الرئاسة العامة فهي مصدر السلطة التنفيذية لأن حق التعيين والعزل ثـابت لها، وبعد هذا الترشيح من أهل الحل والعقد يتم اختيار الخليفة عن طريق البيعة من أكثر المسلمين العامة عملاً بمبدأ الشورى قاعدة الحكم في الإسلام. راجع صبحي الصالح النظم الإسلامية، دار العلم وأدلته صـ٢٦٠.

٩ - ولعـــل التفرقة بين أهل الشورى وأهل البيعة ذات أهمية كبيرة فيما نحن بصدد توضيحه، فأهل الشورى من البطانة الخالصة المصطفاة وهم يختلفون في صفتهم عن أهـــل البيعة، فأهل الشورى يقدمون الرأي للإمام في شئون الحكم أما أهل البيعة فإنهم جميع الشعب فهي شعبية محضة تجمع القاصي والداني وعلى جميع المستويات، ويكون لهم اختيار الإمام لمرة واحدة فقط وتنتهي مهمتهم، غير أن أهل الشورى يشتركون في البيعة وهم وجوه أهلها[١].

١٠ - والواقع أننا نميل إلى ترجيح الرأي القائل بأن أهل الحل العقد هم من المجتهدين ويجب من ثم توافر شروط الاجتهاد فيهم، أما بقية الشعب فلا ينبغي أن تتوافر فيهم هـــذه الشروط. ومن حقهم مع ذلك أن يستمع إلى رأيهم ليس في مسألة اختيار الحاكم فقط، بل في الأمور التي تتصل بمصالحهم إن المواطنين في الدولة ليسوا هم المسلمون فقط، بل من تبعهم وارتضى أن يعيش معهم، والتزم بالعقد الاجتماعي الذي عقده الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة عندما أرسى قواعد الحكم فيها، وكذلك من يدخل في عقد مع الإمام بعد ذلك يسمح له بالعيش في إطار عقد الذمة،وبمكن أن يتواجد أفراد آخرون لفترات مؤقتة "المستأمنون".

مزايا الشورى :

١١ - إن جميع هذه الفئات ينبغي أن يصل الإمام إلى آرائهم منهم وأن يتم إسهامهم بالرأي في المسائل الهامة في الدولة لأن ذلك من شأنه تحقيق المزايا الآتية[٢]

---

(١) مصطفى كمال وصفى ، مصنفة النظم الإسلامية، صـــ ٢٤٦ وما بعدها.

(٢) راجع للمؤلف مقدمة ندوة الشورى والديمقراطية، مرجع سابق الإشارة إليه صـــ ١٩ وما بعدها، دراسة للدكتور / مفيد شهاب بنفس المرجع عنوانها" الشورى كأساس لنظام الحكم في الإسلام صـــ١٣ وما بعدها – من الجزء الأول من مطبوعات الندوة.

تحقيق فاعلية الأشخاص:

١٢ - إن أي نظام سياسي وأي تنظيم داخلي أو خارجي لكي يكون ناجحاً يجب أن يستهدف الوصول إلى إرادة الغالبية، إرادة الشعب، أو إرادة الأمة، أو إرادة المحكومين أيّاً كانت التعبيرات، فإن الهدف الرئيس لأي تنظيم سياسي أو اجتماعي ناجح ينبغي أن يحاول الوصول إلى إرادة المحكومين، إلى إرادة الناس، وذلك أن الشخص إذا شعر بأن له دوراً في تسيير حياته، وأنه يقوم بعمل ما في أمور وطنه فإنه سيكون فعالاً معطاء يختلف تماماً عما لو كان الإحساس لـــديه بأنه كم مهمل يسمع الأوامر وليس له أي دور في تسيير أمور وطنه من هنا كانت أهمية الفكر الديمقراطي في الأنظمة المختلفة ، وأهمية الفكر الإسلامي أيضاً فيما يتصل بالشورى.

لذا وهكذا كانت الشورى أساس الحكم وعماده في العصر النبوي وعصر الخلفاء الراشدين، إذ طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقاً كاملاً، وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدون، فنشأت الدولة الإسلامية فتية عمادها الحق والعدل والمساواة، وسادت بذلك العالم بعد نشأها بفترة وجيزة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الشورى كمبدأ عام تلتزم به الأمة في تسيير شئونها ، تحدث عن الشورى كمبدأ عام، وترك التفاصيل في كيفية إعمال هذا المبدأ لكي تصوغها الأمة وفقاً لمقتضيات الزمان والمكان، وبما يحقق مصلحة الأمة، ولا يناقض الأسس العامة التي يقوم عليها الإسلام الحنيف.

١٣ - وننقل من الدكتور / مفيد شهاب في هذا المعنى أن : " الشورى في غاية الأهمية لأنها وسيلة للوصول إلى أفضل الآراء في الشئون العامة وتعصم ولي الأمر من الأخطاء التي قد تترتب على انفراده بالرأي أو تحمله المسئولية وحده. ولذلك فهي من مقتضيات احترام العقل وتكريم الإنسان، وبالتالي هي فضيلة إنسانية قررها الدين الحنيف".

كما يقول :"ومن أهم مزايا الشورى – ومزاياها عديد جداً – تعميق الشعور الوطني والشعـــور بالانتماء لأن استطلاع رأي أفراد الأمة أو نوابهم في شئون الوطن يعمق الإحساس لدى المواطنين، لدى الكافة بالانتماء، وأن القضايا قضاياهم، وأن المصير مصيرهم، وأن المستقبل مستقبلهم، وبالتالي يوحد المشاعر من خلال تبادل الآراء في القضايا العامة التي تمس الوطن، وتهيئ الشورى أيضاً المناخ لتربية الأفراد على أداء الوظـــائف الاجتماعية العامة، فهي لا تعصم من السلبية فحسب، وإنما على العكس تدعوهم إلى الاشتراك، فتدعوهم إلى الإيجابية والتفكير والتأمل، وإبداء الرأي والإحساس بالمشاركة، فيكون المواطن بذلك شريكا وليس مفعولاً به أو فيه لابد أن يشارك ويبدى الرأي لأن الأمر يتعلق به، وهكذا تمنح الفرصة للوصول إلى الرأي الصحيح من ناحية وتمنح الفرصة أيضاً لظهور الإمكانات التي تكون موجودة لدى الكثير من القيادات وتكشف عن الإمكانيات والقدرات .."[1]

الوقاية من الزلل :

١٤ - لاشك أن الرأيين خير من الرأي الواحد والابتعاد عن الفردية والتسلط، صفة يكتسبها أي مسلم من العبادات الإسلامية التي ترتبط كلها

---

(1) راجع دراسته عن نظام الشورى، مرجع سابق صـــ١٤.

بالجماعة، فالشورى هي أفضل الطرق لمعرفة الحلول المناسبة في المجالات المختلفة إذ الرأي الصائب ثمرة النقاش الحر، ومن هنا تكون المشاورة ضمانة لاستقرار الحكم، وهي تجنب ولاة الأمور النتائج الضارة التي تأتي من الانفراد بالسلطة.

ثانياً : حق الأمة في المشاورة :

١٥ - من المسائل التي يجب التركيز عليها، وجوب الشورى وأنها ليست ترفاً في المجتمع الإسلامي، وإنما هي من الواجبات التي يفرضها الإسلام على ولاة الأمـــور، ويقول الأستاذ السنهوري في هذا المعنى : " إن إجماع الأمة نوع من التعبير عن الإرادة الألهية استنـــاداً إلى ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم "إن الله أجار أمتي أن تجتمع على ضلالة. ويهمنا أن نلاحظ أن الخليفة في الإسلام لا يمكن أن يعطي لنفسه حق التعبير عن الإرادة الألهية أي أنه لا يملك أن يصدر تشريعاً، لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين، أو مجموع الأمة"

إن ذلك يظهر أنه وفقاً لأي من أشكال الديمقراطية الحديثة، لا يمكن أن نصل إلى ما قرره الإسلام في هذا الخصوص، من أن إرادة الخالق هي التي تعبر عن إرادة الأمة، فلها وحدها دون حكامها حق التعبير عن الإرادة الألهية، وذلك فيما لم يرد بشأنه نص في قرآن أو سنة[1].

ثالثاً : الالتزام بالشورى:

١٦ - ومع أن هنـــاك خلاف فقهي حول مدى الالتزام بطلب الرأي في أمور الجماعة من أهل الحل والعقد، إلا أننا نرجح الرأي القائل

---

(1) أصول الحكم في الإسلام، المرجع السابق صـ ٤٧ وما بعدها.

بضرورة الالتزام بالمشاورة في المسائل التي تتصل بالتشريع بشكل عام، لأن ذلك ليس من اختصاص الخليفة وحده كما وضحنا من قبل، كذلك نميل إلى الآراء التي نادت بضرورة الالتزام بنتيجة المشاورة، وإلا فقدت قيمتها، وذلك لأن مصدر الالتزام بالشورى هو نصوص القرآن والسنة، وعمل النبي صلى الله عليه وسلم.

فالقرآن يلزم الرسول بالشورى **﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾** كما يصف جماعة المسلمين بأن **﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾** كما ورد عن الرسول أكثر من حديث في إلزامية الشورى، وهناك اتفاق عام بين المسلمين على ضرورة الأخذ بنتيجة الشورى. كما أن هناك التزاما بالمشاورة في مختلف الشئون التي تتصل بالقضايا الأساسية للمسلمين، أي القضايا التي تحتاج إلى التشريع أو بعبارة أخرى، الاجتهاد.



المبحث الثاني

المجالس النيابية والشعبية وتطبيق الشورى

أولا : ضرورة المجالس :

١٧ - مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، تلك قاعدة شرعية معتبرة في مدارس الفقه الإسلامي المختلفة وعلى أساسها قرر الشيخ عبد الوهاب خلاف أن إقامة مجالس المشاورة واجبة[١].

ولشرح الفكرة نقول أن المجتمع الإسلامي في بداية الإسلام كان صغيرا ومركبا تركيبا سهلا يمكن معرفة رؤوسه والقوي المؤثرة فيه وذوي الرأي والاختصاص أو أهل الحل والعقد الذين تجب مشاورتهم، وحتى من يبايعون لم يكن عددهم كبير ويوجدون في أماكن قريبة من القيادة.

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف أصحابه ويستفيد بكل واحد منهم بوضعه في المكان الذي يصلح له كما كان يعرف أهل الشورى، لذا كان يسهل عليه جمعهم واستشارتهم، كذلك كان الخلفاء يعرفونهم ويستفيدون بهم.

أما بعد أن فتح الله على المسلمين ببلاد أخري، مصر وبلاد السواد والعراق وغيرها، وبعد أن تفرق الصحابة في الأمصار، لم يعد بالإمكان الوصول إلى أهل الحل والعقد وجمعهم في مكان واحد، ومن هنا بدأت فكرة المجلس أو مؤسسة ممارسة الشورى.

---

(١) راجع مؤلفه، السياسة الشرعية،صـــ ١٠ وما بعدها.

١٨ - والواقع أن الديمقراطيات الغربية أوجدت مؤسسات الحكم وممارسة الديمقراطية، وأبرزها المجالس النيابية، والأحزاب والمجالس التي توجد في الأقـــاليم أيا كانت التسميات التي تعطي لها قبل أن تنشئ الدولة الإسلامية أجهزة الشورى في العصور الحديثة.

ثانيا : مجالس العرب قبل الإسلام وبعده :

١٩ - ومع ذلك، فلقد كانت الفكرة موجودة لدى العرب قبل الإسلام وبعده ولكن ليس على النحو المنظم الذي نراه اليوم، فلقد كانت هناك في مكة (دار الندوة) والتي كان يجتمع فيها كبار القوم ليتداولوا أمورهم ويتخذون القرارات الهامة في مجتمعهم، ومنها قرار مقاطعة بني هاشم وعدم التعامل معهم، ومنها قرار قتل محمد صلى الله عليه وسلم، هذا للأسف ما عرف عن دار الندوة.

وكان هناك في المدينة (سقيفة بني ساعدة) وقد أتت شهرتها بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وانطلاق الصحابة من الأنصار إليها ليختاروا من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه ثم ذهاب صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم من المهاجرين إليها بعد ذلك، وقد شهدت أول عملية شورى بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي أهم أمور المسلمين وهي تولية الخليفة.

ومع ذلك، فإن المكان الذي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير أصحابه فيه، وينظم من خلاله مختلف شئون الحكم في دولة المدينة هو المسجد.

وفي عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه، تم إقامة مؤسسات الدولة حيث انشئت الدواوين، ورتبت المصالح، وبدأت فكرة المؤسسة تدخل نطاق الحكم في الإسلام[1].

ثالثا : تكوين المجالس وفقا لأصول ممارسة الشورى في الدول الإسلامية :

٢٠ - قـامت العديد من الدول الإسلامية بالأخذ بنظام المجالس التشريعية والمحلية متبعة في ذلك التجربة الغربية بشكل عام. ولجأت إلى نظام الانتخابات، لاختيار من يمثلون الشعب في هذه المجالس ووضعت شروطا في الناخب على رأسها شرط الجنسية، والوصول إلى سن معينة هي سن الرشد في العادة، وبعض الدساتير وقوانين الانتخاب تقصره على الرجال دون النساء، فضلا عن شرط حسن السير والسلـوك. وواضح ان وضع شروط عامة بهذا الشكل لا يتصادم مع ما قررناه من أن حق المبايعة في الشريعة مكفول لكل من يعيش على أرض الدولة الإسلامية.

---

(1) عبد الشافي محمد عبد اللطيف، تاريخ الإسلام في عصر النبوة - القاهرة ١٩٩٦ صـ ٤٣٤ وما بعدها.

٢١ - لذا فإن شرط الجنسية التي تتضمنه كل الدساتير الحديثة، لا تؤيده الشريعة وقد سبق أن عرضنا للصحيفة، أو وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية والتي أعطت الحقوق السياسية لمن يشتركون مع المسلمين في قبول أحكام هذه الصحيفة[1] .

لكن الدساتير لا تساير أحكام الفقه الإسلامي فيما يتعلق بالشروط الواجـــب توافرها في أهل الشورى من القدرة على الاجتهاد والعلم، وهو ما يتسبب في مشكلات كثيرة أوضحها أن المجالس النيابية تمارس سلطة التشريع، وأغلبها لا يعرف شيئا عنه، مما يجعل الحكومات هي التي تنفرد بالعملية التشريعية.

٢٢ - لذا فإننا نقترح على حكوماتنا الإسلامية أن تضع شروطا في المرشحين تستهدف تحقيق قدرة أعضاء المجالس على فهم التشريعات والقدرة على التشريع على الأقل في نسبة من المرشحين، كأن تشترط في المرشحين في نصف الدوائر الانتخابية أن يحملوا شهادات في الشريعة أو القانون، على أن يكون النصف الثاني من الخبراء في مختلف المسائل الأخرى التي تعرض على المجالس ويجب أن يحملوا على الأقل شهادة جامعية، حتى لا يدور (حوار الطرشان) كما نرى في معظم المجالس أو تستأثر القلة القادرة بإصدار القرار، أو يسوس المجلس شخص واحد يصدر للنواب التوجيهات والأوامر ولا يستطيعون أن يخالفوه.

---

(١) راجع للمؤلف، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دراسات في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، الدار المصرية اللبنانية للنشر، القاهرة، صـــ ٣٢٦ وما بعدها.

٢٣ - والشريعة الإسلامية لا ترفض فكرة النيابة أو الوكالة ولكن ليس عن الأمة كلها كما هو الحال في المجالس النيابية الغربية، وإنما الوكيل ينوب عمن وكله فقط، وهم جماعة الناخبين الذي وكلوه في تمثيلهم في المجلس.

ولا شك ان ذلك يقتضي إدخال تعديلات على دساتير تكوين المجالس التشريعية أو البرلمانات.

رابعاً : اختصاصات البرلمان :

٢٤ - وبالنسبة لاختصاص البرلمانات، فمن الواضح أن المهمة الأولى لها هي مهمة التشريع، ويجب التقيد بما قررناه من قبل من أن التشريعات لا ترد فيما فيه نصوص في الشريعة، ويترتب على ذلك، أنه لا يجوز التشريع أبداً فيما يخالف ما تقضى به الشريعة، ولا شك أن وجود عناصر من حملة شهادات الشريعة والقانون التي تكون في المجلس يكفل تحقيق هذا الهدف كذلك فإنه قد آن الأوان للتخلص من المجالس الشكلية التي تمثل بناء دون محتوى وأجساما دون رؤوس فوق المناكب.

ويضرب المثل هنا بالفلاحين والقرود في أفريقيا، فقد اعتادت القرود محكاة الفلاحين عندما يبنون أكواخهم، وأتقنت القرود عملية البناء إلى درجة كبيرة، ولكن عندما يحل المساء فإن الفلاح ينام داخل الكوخ في حين ينام القرد فوقه، فالطبع يغلب التطبع لذا يقال أن الساسة في العالم الثالث ينامون فوق المؤسسات ومنها المجالس وليس بداخلها.

كذلك من أدوار المجالس النيابية الأخرى، دور الرقابة السياسية والرقابة المالية، فهي من الأدوار التي تقرر الشريعة ضرورة القيام بها، وكان الخلفاء يطلبون من الأمة تقويمهم إذا أخطأوا وحدث ذلك من أبي بكر وعمر.

٢٥ - ويؤدي تطبيق الشورى في المجالس الشعبية والمحلية في الأقاليم إلى تعويد الأشخاص على ممارسة المشاورة في مختلف أمور حياتهم، وإلى إيجاد كوادر أو مجموعات تتعود على المداولات الصحيحة، وعلى اتخاذ القرارت في مختلف شئون الدولة، بحيث يكون بإمكانهم الدخول في عضوية المجالس التشريعية النيابية، فهي " مسائل للشورى الكاملة".

ومن الضروري الاحتياط عن المجالس المحلية والشعبية، فرغم أن الأعضاء فيها ينتخبون، إلا أن سلطاتهم محدودة ولا تعتبر سلطة تشريع بأي حال، بل هي صلاحيات للمشاورة واتخاذ القرار في أمور الأقليم الذي يوجد فيه المجلس، وهي صلاحيات ترتبط بتسيير المرافق البلدية، مرافق المياه والكهرباء والغاز والإشراف عل النظافة وتحسين ظروف الحياة في الأقاليم والحفاظ على البيئة.

٢٦ - وبالجملة فإنه في داخل المجالس التشريعية "البرلمانات" أو المجالس الشعبية الأخرى التي توجد في الأقاليم يجب التقيد بمبادئ وقواعد الشريعة الإسلامية وآداب وأخلاق الإسلام في النقاش والمحاورة. كما أنه في حالة عدم وضوح الأمور المعروضة على المجالس بالذات من حيث

الحل والحرمة، فإنه يجب – قبل إصدار التشريع – الرجوع إلى جهة مرجعية لاستطلاع رأيها والتقيد به، كما هـــو السائد الآن في جمهورية مصر العربية من عرض التشريعات الرئيسية على مجمع البحوث الإسلامية، وهي أعلى جهة إسلامية ذات مرجعية فقهية في مصر.

لا يحدد البعض[1] مهمة المجالس التشريعية في مجال الشورى بما يلي:

١ - عندما يكون حكم المسألة مفصلا وواضحا في الشريعة فإن دور المجلس ينحصر في تفهم المعنى وصياغته بشكل واضح.

٢- عندما يكون حكم الشريعة مجمل لا تفصيل فيه، فيجب الاجتهاد لوضع الحلول التي توضح المجمل وتسهل تطبيقه.

٣ - في حالة عدم وجود نص، فيجب المشاورة للوصول إلى حكم للأمر على ضوء أحكام الشريعة.

---

(١) راجع د.عمر بوزيان، بحثه عن مفهوم الديمقراطية من التصور الإسلامي، المجلد الثاني من ندوة بين الشورى والديمقراطية، سابق الإشارة إليه ص٢٦.

خاتمة

عرضنا لمفهوم الشورى في الإسلام وللقضايا الرئيسية التي يثيرها خاصة قضايا من هم أهل المشاورة وإلزامية الشورى وما يجوز فيه الشورى وما لا يجوز من أحكام.

وكذلك بحثنا دور المجالس التشريعية والمحلية في تطبيق الشورى، وانتهينا إلى بعض النتائج والمقترحات، أهمها:

١- التزام المجالس التشريعية بأحكام الإسلام وعدم جواز الخروج عنها بحال، وهذا يضع قيودا على سلطة التشريع التي يجب أن تشرع وفقا بضوابط الاجتهاد وبالذات مع مراعاة ما وردت فيه أحكام قطعية ملزمة.

٢- ضرورة إعادة النظر في طريقة تكوين المجالس التشريعية بما يجعلها تتضمن فريقا من المجتهدين القـــادرين على الوصول إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية وفريقا من الخبراء القادرين على التعبير عن إدارة الأمة، مع استبعاد الجهلة والأفاقين.

٣ - يجب التعامل مع آليات الديمقراطية الغربية بتوجه إسلامي يستبعد صراع الأحزاب لمجرد الوصول إلى السلطة والحد من عدد الأحزاب حتى لا يهدد وجودها وكثرتها وحدة الأمة.

٤ - يجب أن تتضمن برامج الأحزاب – أن يسمح بوجودها – أسس تطبيق الشريعة، والالتزام بآدابها وأخلاقها عملا.

٥ - يجب اتخاذ كل الوسائل لتحقيق الإيجابية والإحساس بضرورة المشاركة في العمل السياسي لدى مختلف طوائف الأمة حتى لا تقتصر المشاركة على فئات دون أخرى وإذا كان التشريع سلطة المجتهدين، فإن إبداء الرأي في المسائل العامة التي لا تتطلب تشريعيا، هو حق لكل الناس.

مع إيجاد رأي عام يدرك أن المشاركة جزء من أحكام الإسلام وأحد الواجبات المنوطة بالجماعة المسلمة.

٦ - أن يتم التصويت بتوافق الآراء، ما أمكن ذلك، حتى لا يؤدي التصويت إلى إثارة المشكـــلات، وتناحر الآراء وهو أسلوب بدأت المنظمات الدولية الحديثة تلجأ إليه وليس من الضروري أن تتخذ القرارات بالتصويت وبالأغلبية المعروفة في المجالس أي ٥٠٪ زائد واحد.





الفصل السادس

المبادئ التي يقوم عليها النظام الإسلامي وعلاقاتها بحقوق الإنسان



تمهيد:

يمكن بسهولة – في دراسة عن حقوق الإنسان في الإسلام أن نأتي بالوثائق الرئيسية التي صدرت في السنوات الأخيرة عن هذه الحقوق والحريات ثم نضع ما يقابلها في الإسلام من نصوص مصادر الشريعة الرئيسية وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس والمصالح المرسلة إلى غير ذلك من المصادر.

ورغم أهمية مثل هذه الدراسة، إلا أنها ستكون دراسة للنصوص أساساً، وبالتالي فقد لا تعكس التطبيق الذي كان، ويكون في الدولة الإسلامية، وهو يختلف إلى حد كبير، عن النصوص.

كذلك فإن دولة الإسلام مرت بمراحل تاريخية عديدة منذ وجودها في المدينة في القرن السابع الميلادي، وحتى اليوم. ودون دخول في تفاصيل مراحل الاتحاد ومراحل الفرقة في هذا التاريخ الطويل الذي زاد الآن على أربعة عشر قرنا، فإننا يمكننا أن نقول إن دول الإسلام كانت دولة واحدة حتى العصر العباسي الأول، ولكنها بدأت منذ ذلك تتشتت – خرجت عنها منذ البداية، الدولة الأموية في الأندلس، ثم خرج الكثير من الولاة على الخليفة العباسي وحكموا بلادهم بشكل منفصل عنه ثم انتقل مركز الثقل في القوة والنفوذ إلى العثمانيين في تركيا وأصبح الخليفة العثماني هو الممثل للخلافة الإسلامية منذ عام ١٥٢٠م لتضعف دولة الخلافة بعد ذلك وتتفكك أوصالها إلى أن رأينا الدولة الإسلامية تتحول إلى دول مستقلة تماماً عن دولة الخلافة وتأخذ الشكل القومي الحديث بفعل أوروبا حيث دأبت القوى الأوروبية الرئيسية في القرن التاسع عشر والقرن العشرين على مهاجمة الدولة العثمانية – دولة الخلافة الإسلامية – وتوجيه ضربات حاسمة لها استهدفت تقطيع أوصالها، وإجهاض

انتصاراتها داخل أوروبا في البداية، والعمل على إخراجها من ديار الغرب بأي شكل "المسألة الشرقية"، كما أدى انتصار الدول الأوربية على ألمانيا وتركيا في الحرب العالمية الأولى إلى الانقضاض على الدولة العثمانية وتفكيك ما بقى منها إلى أن أعلن كمال أتاتورك إنهاء دولة الخلافة في مارس عام ١٩٢٤. وكان المنتصرون في الحرب خلال مؤتمر صلح فرساي قد قرروا وضع الدولة العربية التي كانت أجزاء من الدولة العثمانية في الإطار القومي المستقل أسوة بما اتبعوه بالنسبة للممالك الألمانية، وقريب مما تم بعد معاهدة وستفاليا التي أقرت استقلال الدول الأوربية عن الإمبراطوريات القديمة وبداية الشكل القومي للدول في العصور الحديثة والتي بدأت من القرن السادس عشر واستمرت حتى اليوم.

أقول إنه مهما كانت الانتقادات التي كانت توجه إلى دولة الخلافة العثمانية، إلا أنها كانت تمثل مرجعية للقيادة للدول الإسلامية، وبعد الاستقلال بدأت الدول العربية والإسلامية تبحث عن مرجعية للقيادة وللتنظيم. وكان الاستعمار الأوروبي هو البديل عن الدولة العثمانية، وبالتالي كان من الطبيعي أن يضع نماذج مختلفة للعمل في هذه الدول، تتفق في الأساس الأوروبي لها، قوانين وثقافة وأصول حكم، وتختلف بحسب ما إذا كانت المرجعية الانجلو سكسونية هي السائدة في البلاد التي حكمتها بريطانيا، أو اللاتينية في البلاد التي حكمتها فرنسا، وإن كانت الغلبة في الحقب الأخيرة للنظام الأمريكي الذي ورث النظام الإنجلو سكسوني، معدلا لأصول كثيرة فيه بالحذف والإضافة.

والنتيجة في إطار النظم والقوانين هي ما نجده الآن . اقتباس من الأنظمة الأوروبية وتطبيق لقوانين غربية على بلادنا بعد أن نُحّت القوانين والأنظمة الإسلامية. والأسباب معروفة لكننا الآن بصدد معرفة النتائج دون خوض واسع في الأسباب: إن الدساتير الحديثة في الدول العربية والإسلامية تتضمن نظرية للحقوق والحريات العامة مقتبسة بشكل أو بآخر من الدساتير الغربية، وخاصة الدساتير الفرنسية كذلك تقرر هذه الدساتير سلطات الحكم، التشريعية والتنفيذية والقضائية، وهي بدورها تتبنى أسسا غربية. أما القوانين المفصلة للدستور فهي تستند كذلك على ما هو مقرر في الأنظمة الغربية.

إذن القانون الوضعي في البلاد الإسلامية يتنسم خطى الغرب، وهو ضيف على المائدة الفرنسية في معظم بلادنا . والانبهار بفكر الغالب وقوانينه وأنظمته ليس بدعة، بل هو حكم التاريخ. ولكن هذا يدعونا إلى التساؤل عن الأسباب التي تدعونا إلى إجراء دراسات ومقارنات للقوانين وللأنظمة الإسلامية الآن؟

لقد صارت دولنا أعضاء في الأمم المتحدة، وأصبحنا نشارك في صناعة القوانين الدولية عن طريق لجنة القانون الدولي، ومن خلال المؤتمرات الدولية العديدة التي تقوم بوضع الاتفاقيات الشارعة التي تنظم شئون المجتمع الدولي الآن. ومن هنا فقد وافقت الدول الإسلامية على الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان بأجزائها الثلاثة: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨ والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الصادر عام ١٩٦٦، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية الصادر في نفس العام، بل اشتركت العديد من الدول الإسلامية في صياغتها وكان

دور هذه الدول أكبر في صياغة اتفاقية حقوق الطفل عام ١٩٨٨ حيث ظهر دور الأحكام الإسلامية فيها بشكل واضح، وكذا العديد من الاتفاقيات الأخرى الخاصة بعدم التحيز ضد المرأة وحماية ضحايا الحرب"اتفاقيات جنيف" عام ١٩٤٩م وكان الدور الإسلامي في صياغة ملحقين لهذه الاتفاقيات عام ١٩٧٧ واضحا كذلك.

من هنا نجد أن دور الدول الإسلامية في صياغة قواعد للسلوك لحماية حقوق الإنسان وحرياته أكبر في الوقت الحاضر فلماذا إذن يثار الآن موقف حقوق الإنسان في الإسلام؟ الواقع إننا نتناول قضية حقوق الإنسان في الإسلام لأكثر من سبب:

أولاً : لتعميق الدراسات الحديثة التي تهتم بحقوق الإنسان وحرياته، وبيان الأسانيد الشرعية التي تقوم عليها، حتى تكتسب قوة أكبر فمن المعروف أن الأساس الديني للقواعد والجزاء الديني المقرر على مخالفتها وهو، جزاء أخروي أساسا إلى جانب أنه يحتوى على جزاء دنيوي، والجزاء إذا انفعل بعقيدة الإنسان ومس جوارحه، يكون أكثر فاعلية، وأنجع في التأثير عن الجزاء الدنيوي فقط.

ثانياً: إضافة أبعاد أخرى إلى الحقوق الإنسانية لم تتناولها الوثائق الحديثة، يجدها الباحث في الدراسات الإسلامية مما قد يتيح حقوقا جديدة أو يزيد فاعلية الحقوق القائمة، أو يوضح جوانب للواجبات إلى جانب الحقوق في هذه القضايا.

ثالثاً: إضافة الجوانب المعنوية والأخلاقية والأدبية في مدونات الحقوق حتى تزيد مساحتها، وحتى تلقح بها الجوانب المادية التي تهتم بها أساسا المواثيق القانونية.

رابعاً: تغذية جوانب الحرية في الصراع الدائم بينها وبين السلطة مما يدعم حقوق الإنسان ويعطي ضمانات واضحة لها: ولابد أن نعترف من الآن أن قيادات لدول إسلامية وعربية عديدة لا تحترم الكثير من حقوق الإنسان الآن وتميل إلى إساءة استخدام السلطة في مواجهتها، وتقوم بأعمال ضد ممارسة معارضيها لحرياتهم ولحقوقهم السياسية، وتعصف بهذه الحقوق بأعمال الاعتقال والقبض التعسفي وتقيد حريات السفر والتنقل وهي ممارسات تتم ضد قواعد دينية وأخلاقية وقانونية.

خامساً: الرد على من يمارسون الضغط باسم حقوق الإنسان لتحقيق أغراض أخرى وممارسة ازدواجية المعايير في التعامل مع الدول والشعوب على أساس احترام حقوق الإنسان وحرياته، واستغلال ثغرات تتمثل في أقوال أو أفعال تأتى من حاكم لدولة إسلامية لوصم الإسلام بأنه ضد حقوق الإنسان وحرياته مثل موجات السخط والهجوم التي وجهت إلى الإمام الخميني عقب إصدار فتواه بإهدار دم سلمان رشدي بعد أن أساء إلى نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم وكذا محاكمة القضاء المصري كله بسبب إصدار محكمة واحدة حكما بالتفريق بين حامد

أبو زيد بعد كتابه مجموعة دراسات ضد الإسلام اعتبرتها المحكمة من قبيل الارتداد عن الإسلام.

سادساً: التعريف بوثائق قديمة وحديثة تظهر الوجه الصحيح للإسلام وأسس الحقوق والحريات الإنسانية كما وردت فيها . ونذكر من ذلك : كلمة جعفر بن أبي طالب إلى النجاشي ملك الحبشة عندما أراد أن يتعرف على الإسلام منه ليرد على وفد قريش بقيادة عمرو بن العاص الذي جاء ليسترد مهاجري الحبشة من المسلمين الأوائل، ثم وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية في المدينة، ثم حجة الوداع، ثم العهدة العمرية، ثم خطاب علي بن أبي طالب للاشتر النخعي واليه على مصر والذي وضع فيه دستور للحكم وفقا لأحدث مبادئ حقوق الإنسان وحرياته.

وفي العصور الحديثة نذكر معاهدات الامتيازات الأجنبية التي منحتها الدولة العثمانية للأجانب على إقليمها والتي بلورت قواعد التعامل مع الآخر في الإسلام وتبنت وجهة نظر نبي الإسلام عندما أوصى المسلمين بأهل الكتاب خيراً، والقاعدة الفقهية التي تقول بترك أهل الذمة وما يدينون به، وكذلك في الفرمان العثماني الصادر عام ١٨٦٥م بشأن تقرير حرية العقيدة في القدس الشريف والذي أخذت المبادئ التي وردت فيه من الإسلام.

ولا بأس أن نشير هنا إلى أحداث في التاريخ الإسلامي تظهر إلى أي مدى أعطى الإسلام حق مقاومة الحاكم إن أساء استخدام السلطة، ويطول بنا البحث إذا ما أردنا أن نتناول بالبحث هذه

القضية الشائكة، قضية حق الأمة الإسلامية في مقاومة السلطان الجائر، وكيف مارس المسلمون ذلك في العمل.

سابعاً: وكذلك فإن دراسة حقوق الإنسان وحرياته من المنظور الإسلامي يحتاج إلى طرح جديد يتفق مع المنهج الإسلامي في البحث وأسلوب الاستدلال والاستنباط فيه، وهو منهج يعتمد على النقل أولاً، أي يعتمد على الوحي وتفسير المسلمين له هذا الوحي الذي يتبدى بشكل صريح في القرآن الكريم وفي شكل ضمني في سيرة الرسول القولية والعملية والتقريرية، ويحتاج إلى دراسة متعمقة للمبادئ التي جاء بها الإسلام، وهو طرح يتعمق في معرفة مركز الإنسان في الإسلام وكيف كرمه الله سبحانه وتعالى على سائر مخلوقاته، ويعتمد هذا الطرح كذلك على أفكار ومبادئ الإسلام العامة والأسس التي قام عليها النظام الإسلامي وفي حماية حقوق الإنسان وحرياته باعتبارها رأس هذا القانون والمحور الذي يقوم عليه.

إن الإسلام يعرف نظاما يقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويرى أنها مهمة يجب أن تقوم بها فئة هامة من المسلمين، كذلك يقيم الإسلام القضاء وهيئات للنظر في المظالم وتحقيق العدالة.

إن هذا الطرح الجديد لأفكار حقوق الإنسان وحرياته في الإسلام يمكن أن تستفيد به الدول الإسلامية في العصر الحاضر.

إننا نعيش صحوة إسلامية منذ أوائل القرن الماضي تنادي بالعودة إلى الجذور، وتنادي في نفس الوقت بتطبيق الإسلام في حياة المسلمين، عقيدة وشريعة وهي دعوة تتناقض في أحيان كثيرة مع

دعاوى أمريكية وأوروبية تريد للعالم كله أن يتبعها، وتحاول جاهدة أن تقتلع أي أفكار أو ثقافات تناوئها. لذا أقامت من نفسها قيمة على العالم، وأقامت مما أطلقت عليه الإسلام الأصولي عدواً لها، لا لشيء إلا لأنه يقاوم محاولات الهيمنة، وأعمال التسلط والابتلاع.

إن التعامل مع الآخر مسألة هامة في النظرة الإسلامية وفي التفكير الإسلامي بشكل عام، والقرآن الكريم نفسه يأمر المسلمين في أكثر من موضع بحسن معاملة الغير وبالتسامح معه. يقول الله سبحانه وتعالى: **﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**[1].

لكن هذا التسامح والبر والقسط والعدل مع الآخر أو المخالف لنا في الدين، لا يعني أن نمسخ وأن نخرج من عقائدنا وأصول شريعتنا، بل لا يعني على الإطلاق أن نتبع هؤلاء الناس في كل ما يفعلوه. إننا نحتاج إلى الحفاظ على أنفسنا، على ديننا عقيدة وشريعة، على تراثنا وحضارتنا، فإن انسلاخنا عنها يعني موتنا ويعني أيضا خسارة للإنسانية من مبادئ وتجارب وقيم خصبة تخاطب ضمائر العالم، وتقف ضد الأنانية والسوء، تحق الحق وتبطل الباطل وتقي الإنسان من شر نفسه ومن غرائز ضارة أصبحت كالوحوش التي تهاجم الإنسان وتحاول القضاء عليه. إن الإسلام لا يبيح عبادة العبد أيا كان، ولا

---

(١) سورة الممتحنة الآيتين ٨، ٩.

يقبل الشذوذ عن سنن الفطرة التي خلقه الله عليها، ولا يبيح لأهله أن يأكلوا مال الغير، ولا يتسامح في مصادرة حق أو سيادة باطل وهي مبادئ وقيم سامية هدى الله الإنسان ليتبعها.

خطة البحث :

سنتناول في القسم الأول المفهوم العام لحقوق الإنسان في الإسلام، أما القسم الثاني فسوف نخصصه لدراسة قيمة العدالة في المفهوم الإسلامي والحقوق والحريات العامة التي تترتب عليها. أما القسم الثالث فسوف نخصصه لتناول فكرة المصالح في الشريعة الإسلامية ومجموعة الحقوق والحريات التي تتصل بها، وسنخصص القسم الرابع لمبدأ الحرية، ونناقش كذلك الحقوق والحريات التي تتصل به، كل ذلك من المفهوم الإسلامي، وسنولي اهتماما خاصاً بحرية العقيدة كأساس هام من أسس هذه الحرية.

القسم الأول

طرح قضية حقوق الإنسان وحرياته من المنظور الإسلامي

منذ أن خلق الله الإنسان على هذه الأرض، وقد أنزل إليه ما يهديه من الرسل الذين حملوا دائما معهم كتبا منزلة من الله سبحانه وتعالى تكفلت بهذه المهمة السامية دائما. نقول ذلك مع إيماننا الكامل بأن الله قد خلق الإنسان وأودع فيه عقلا وحكمة وميزه على سائر الخلق بالعلم والفهم وبالكرامة التي تجلت في أمر الملائكة بالسجود له، وكذلك في تسخير كل ما في الأرض له ولخدمته.

نصوص القرآن الكريم واضحة تماما في تقرير هذه الحقائق.

يقول الله تعالى في سورة البقرة:﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ۞ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۞ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ۞ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۞ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۞**

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ فَتَلَقَّى ءَادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ۞ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

وتثبت هذه الآيات حقائق رئيسية سقناها فيما سبق – تكريم الإنسان بأمر الملائكة السجود له- تفضيل الإنسان بالعلم على سائر المخلوقات- أمر الله للإنسان بعدما نزل على الأرض باتباع الهدى الذي سيأتيه عن طريق الرسل والرسالات.

هذا هو المدخل لحقوق الإنسان في الإسلام، فنحن نتبع ما جاء في مصدر التشريع الإسلامي الأول حول الإنسان وكرامته ودوره في الحياة.

يكمل هذا المدخل الأولى لدور الإنسان ولحقوقه في الإسلام الكثير من المعاني المتصلة بكون الإنسان خليفة الله في الأرض خلقه فيها ليعمرها ويستفيد بها في مختلف شئون حياته، وإعطاءه من القدرات ما يكفل له السيادة عليها والتحكم فيها.

فمن صور التكريم، حمل الله سبحانه وتعالى الإنسان في البر والبحر – إشارة إلى أهمية النقل وتعليم الله الإنسان إياه بوسائل مختلفة والرزق الموصول من الطيبات التي أودعها الله الأرض لخدمته وإشارات أخرى إلى أهمية ما خلقه الله للإنسان من خيرات في الأرض.

---

(1) سورة البقرة، الآيات من ٣٠ – ٣٨.

نردد هنا آية وردت في سورة الإسراء يقول فيها سبحانه وتعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا﴾**[1].

كما يقول سبحانه وتعالى: **﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ۝ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لأُولِي النُّهَى﴾**[2].

كذلك نجد إشارات في القرآن الكريم إلى أهمية المكونات الرئيسية التي أعطاها الله للإنسان ليقدر على الحياة، ويقوم بتعمريها. من ذلك ما ورد في سورة النحل **﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾**[3].

كذلك أعطانا الله قدرة كبيرة على التأمل في ملكوت الله بالعقل والحكمة: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ۝ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾**[4].

من هنا نخلص إلى أن القرآن الكريم قد بوأ الإنسان في الأرض مكانة خاصة إذ هو خليفة الله في الأرض خلقه ليعمرها وليقيم الحياة فيها، ومن أجل القيام بواجب الخلافة أعطاه قدرات عقلية وخلقية أخرى، العقل ، اللسان،

---

(1) سورة الإسراء، الآية رقم ٧٠

(2) سورة طه، الآيات ٥٣ - ٥٤

(3) سورة النحل، الآية رقم ٧٨

(4) سورة آل عمران، الآية رقم

السمع والبصر، ثم سخر الله الكون كله من ماء وهواء ويابس ونبات وشجر وحيوان، وعلم للاستفادة من كل هذا الكون بأفضل ما يكون.

وإذا جئنا إلى تعاليم الإسلام في شأن ما ينبغي أن يهتدي به الإنسان في التعامل مع غيره من مبادئ وأسس فإننا نجد القرآن الكريم يضع قيم العدالة والمساواة والمصلحة والحرية، حيث تتفرع منها معظم الأفكار والمبادئ التي تتصل بحقوق الإنسان وحرياته من المنظور الإسلامي، وهذا ما سوف نقوم بتفصيله في هذه الدراسة بمشيئة الله.

والواقع أن هذا الطرح المبدئي لقضية الاستخلاف ولدور الإنسان في الأرض تكمله المبادئ الرئيسية التي يقوم عليها الإسلام والتي لا يمكن فهم الحقوق الأخرى التي وردت متناثرة في مواضع مختلفة في القرآن والسنة إلا إذا ربطت جيداً بها. والإحاطة بهذه المبادئ والقيم تحتاج إلى كتب بأكملها، ولكننا سنعرضها الآن إجمالا. وبمحددات عملية يجب أن تسبق ما نقوله عنها. هي:

١ - أن الشريعة الإسلامية تضع قواعد كلية وتترك للعقل البشري أن يستوعبها جيداً. ثم يقرر التفاصيل التي يجب أن تحاط بها، وهذه مسألة هامة تحسب للشريعة لأنها لم تضيق على الإنسان وتركت دور العقل في الاستنباط ووضع التفاصيل. كما تركت لعوامل المكان والزمان دورهما. إذ لا يعقل أن نجمد قاعدة كلية في تطبيق واحد يبقى مع اختلاف ظروف الزمان والمكان.

٢ - أنه في فترات تاريخية كثيرة تم الخروج على كثير من هذه المبادئ والقيم والبعض يتخذ هذا الخروج حجة ضد الإسلام ويجب أن ننبه إلى خطأ ذلك. فنحن نحاكم الأحداث والوقائع وعمل الأشخاص بالنصوص، وليس العكس.

وعلى سبيل المثال حدثت انتكاسات في معاملة غير المسلمين في بعض الفترات التاريخية، وهذا الأمر لا يسانده نص ولا عمل من رسول الإسلام لذا يجب أن تطرح مثل هذه السوابق ولا يحكم بها على الإسلام.

٣ - إنــه من الخطأ البين القول بإغلاق باب الاجتهاد، بل يجب أن نجتهد دائماً لوضع أحكام لــلأحداث التي تستجد في حياة المسلمين كما كان يفعل سلفنا الصالح وأهل الاجتهاد في مختلف مراحل تاريخ دولة الإسلام.

وهذا يثير بدوره قضية الالتزام بآراء مدارس فقهية معينة دون غيرها. قضــية اتباع فقه المذهب الواحد وعدم الخروج عنه. إننا في عصر يحتاج إلى اجــتهاد جديد في كل المسائل التي لم تعد تتفق مع ظروف العصر ولا نكتفي بترديد أقوال وفتاوى نزلت في أوضاع وأحداث تغيرت و لم تعد تلائم ظروف العصر، شريطة التقيد بالقواعد الشرعية الواجب اتباعها في الاجتهاد.

وسنتناول القيم التي يقوم عليها التشريع الإسلامي بشكل عام وما يتفرغ عنها من حقوق وواجبات وفقا للمفهوم الإسلامي.

وبعد الطرح الإسلامي لقيمة الإنسان في هذا الكون وكونه خليفة لله فيه، يستعمر الأرض، ويبنيها، ويتجنب الإفساد وسفك الدماء نجد أن مصادر الشريعة تأمر الإنسان بأن يقيم العدالة والمساواة بين البشر باعتبارهما قيما رئيسية للإسلام بشكل عام. كما نجد هذه الشريعة تقوم على دعائم رئيسية هي الحرية، حرية الإنسان، ورفع الحرج، والتيسير على الناس في مختلف أمور التشريع. على فكرة بناء الأحكام على مصالح العباد، وعلى حسن الخلق وسنرى الآن العلاقة بين قيم الإسلام وفكرة الحقوق والواجبات بشكل عام؟.

القسم الثاني

العدالة وحقوق الإنسان

قيمة العدالة في التشريع الإسلامي :

تعتبر العدالة مقصدا عاما لكافة التشريعات التي يضعها الإنسان لحكم العلاقات الاجتماعية، وحكمة رئيسية تدور حولها مختلف القوانين.

لذا يقال بأن أي قانون لابد أن يعتمد على شيء من العدالة، ونجد أن أجهزة تطبيق القانون تسمى بأجهزة العدالة فيقال عن المحاكم أنها دور العدالة، ويقال وزير العدل ولا يقال وزير القانون، وإذا كانت المحاكم تطبق القانون إلا أن هدفها هو تحقيق العدالة ومن هنا فإن القانون ليس في النهاية إلا وسيلة لتحقيق العدالة، وإذا حدث أن التطبيق القانوني قد تجافى مع العدالة لسبب أو لآخر، فيجب أن يقوم القاضي بالتدخل لتخفيف وطأة الحكم القانوني أو لتكملة النقص فيه أو لطرحه في بعض الأحيان، ووضع الحل الذي يتفق مع العدالة[1].

وهكذا نجد أن فكرة العدالة تمارس دورا هاما في نشأة القاعدة القانونية وتطبيقها في مختلف الدول. إنها الفكرة التي كانت-ولا تزال-تحكم العلاقة بين المعتدي والمعتدى عليه، والآباء والأبناء، والحاكم والمحكوم..الخ وسبب سيطرة فكرة العدالة على النظام القانوني هي إنها تهدف إلى تحقيق

---

(1) راجـــع دراسات واسعة عن العدالة في بحث لنا بعنوان: "العدالة والإنصاف في القانون الدولي"، منشور في مجلة الاقتصاد والإدارة التي تصدر عن جامعة الملك عبد العزيز بالسعودية العدد الثاني محرم ١٣٩٦هـــ/١٩٧٦م، ص٥٥، وما بعدها.

المساواة التامة بين الناس، وإلى إقامة التعادل بين ما يأخذون وما يعطون. إنها الفكرة التي تقضي أن يحترم الشخص كلمته وأن ينفذ عهده بحسن نية، وأن يبتعد عن الغش والخداع في التعامل مع الناس، وأن يعوض الغير عما يلحقه بهم من ضرر ويقال عادة–ولهذه الأسباب – أن العدالة هي الأم التي ولدت القانون.

وإذا كانت العدالة ليست مصدرا أصليا للتشريع في مختلف الدول، إلا أنها – بلا أدني شك– مصدر مادي يسمح بأن تتولد عنه أسس مباشرة تدخل فيه، وهو ما يفعله المشرع العاقل عندما يستنبط قواعد قانونية من فكرة العدالة أو من الإحساس بها، فلا ريب في أن الإحساس بما هو عادل وما هو غير عادل لدي المشرع أو القاضي أو المتعاقدين يؤثر بجمعه على إنشـــاء وتطوير القواعد القانونية الداخلية والدولية على السواء.

ويحدد البعض عناصر صناعة القاعدة القانونية في مسائل ثلاث، هي السياسة والقانون والعدالة، ولكل عنصر من هذه العناصر دور تكثر فاعليته أو تقل بحسب ظروف الزمان والمكان الذي توجد فيه، ويتقابل القانون والعدالة في دائرتين مركزيتين الأولي أكثر تحديدا من الثانية. ومع ذلك فإنه يتكون من مجموعهما كافة القواعد التي تحكم الروابط البشرية. وتلك الدوائر ليست منفصلة بحواجز لا يمكن تعديها، بل إن الفاصل بينها ليس محكما دائما وكثيرا ما يحدث التداخل بينهما، وذلك نتيجة الاختراق المتزايد للأفكار المعنوية في دائرة القانون. ويحدث ذلك بصفة خاصة في العصور المضطربة عندما يموج ضمير الأفراد بأحاسيس وأفكار نبيلة تؤثر في سلوكهم وتدفع قانونهم وفقا لذلك لأن يتغير ويساير النهج الأخلاقي العادل.

وهكذا يتفق الفقه القانوني على أن للعدالة دورا له أهميته في خلق القواعد القانونية وفي تطبيقها بشكل عام، وإن كان هذا الدور يتأثر بالسياسة السائدة في كل مجتمع ويأتي القانون ليقيم توازنا بين اعتبارات العدالة والسياسة واعتبارات الأخلاق واعتبارات المنافع، لذا يفتقر دائما إلى الوصول إلى الحل العادل، لأن السياسة تجعله يتأثر بالأهواء.

وهكذا فمن الضروري أن يتطابق القانون الوضعي مع قواعد مثالية- قواعد القانون الطبيعي- والتي نسميها هنا قواعد الشريعة وأهمها-بالطبع- العدالة، فكيف توجد العدالة في التشريعات الإسلامية، وإلي أي مدي تطابق الحلول في القانون من هذه الناحية؟

الإعجاز القرآني في مجال العدالة:

يختلف الأمر في الشريعة الإسلامية عنه في التشريعات الوضعية فيما يتصل بوضع العدالة كهدف لا تؤثر فيه السياسة، ولا المنافع أو الأهواء الشخصية للحكام، لأن الله سبحانه وتعالي ألزم نفسه بالعدالة مع خلقه، وألزمهم بها في تعاملهم بعضهم مع بعض لذا يتجلي الإعجاز القرآني في الآيات الكريمة التي تحدثت عن العدالة فجعلتها قيمة مقدسة يجب دائما الوصول إليها أيا كان الضرر الذي يظن تحققه منها.

ويقول أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في هذا المعني " أن سمة الإسلام العدالة". وكل تنسيق اجتماعي لا يقوم على العدالة منهار – مهما تكن قوة التنظيم فيه – لأن العدالة هي الدعامة وهي النظام وهي التنسيق السليم لكل بناء[1].

---

(1) يطبق القاضي العدالة من تلقاء نفسه في حالة عدم وجود نص يحكم الحالة التي أمامه أو وجود نقص في القاعدة (مشكلة الثغرات)، أو عندما تعرض عليه حالة شاذة يؤدي انطباق القاعدة عليها إلى المساس بالعدالة "مشكلة الملاءمة" وله في بعض المذاهب أن يطرح القاعدة القانونية جانبا ويطبق قاعدة العدالة بدلا منها، مع تحفظات واسعة على هذا الحل. راجع للمؤلف المدخل إلى دراسة التشريع السعودي بالاشتراك مع الدكتور/ عبد الناصر العطار.

فالله سبحانه وتعالي سيعامل الناس يوم القيامة بعدالة كاملة ولن يترك شيئا لا يحاسب عليه، فيجازي المحسن ويعاقب المسيء، بالقسط. بقوله سبحانه وتعالي: **﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾**(١) ويقول سبحانه وتعالي: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ *وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾**(٢).

وأوصي سبحانه وتعالي رسله وعباده بأن يقيموا العدالة في الأرض، فيقول: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾**(٣).

ويقول جل جلاله:**﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**(٤).

كما يقول:**﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**(٥).

---

(١) سورة الأنبياء، الآية رقم٤٧.

(٢) سورة الزلزلة، الآيتين أرقام ٨،٧.

(٣) سورة المائدة، الآية رقم ٨.

(٤) سورة النحل، الآية رقم ٩٠.

(٥) سورة الأنعام، الآية رقم ١٥٢.

وهكذا تظهر الآيات السابقة العدل كقيمة أخلاقية سامية يجب اتباعها في الحياة وفي المعاملات وفي استنباط الأحكام بشكل عام.

وينبهنا الله جل جلاله إلى ضرورة الحكم بالعدل في الخصومات والأقضية في العديد من الآيات الأخرى، مثال ذلك قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾**(1).

ويقول أيضا:**﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾** (2).

وفي مجال العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى يقول سبحانه وتعالى: **﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**(3).

والواقع أن حصر ما ورد في القرآن الكريم بشأن العدالة وضرورة الوصول إليها في أي نظام تشريعي، من الأمور الصعبة، إذ لا أكون مبالغا إن قلت أن كافة الآيات الكريمة التي رسمت أسلوب الحياة للناس ووضعت مناهج للسعي في الأرض ترتبط بالعدالة وتجعلها مقصدا رئيسيا لها. لذلك اكتفينا بذكر أمثلة من هذه الآيات وردت بالنسبة لبعض صور المعاملات.

---

(1) سورة النساء، الآية رقم ٥٨.

(2) سورة المائدة، الآية رقم ٤٢.

(3) سورة الممتحنة، الآية رقم ٨.

العدالة الاجتماعية:

يعتبر تقسيم العدالة إلى عدالة التوزيع-عدالة القسمة[1]- وعدالة تعويضية أو تبادلية[2]، هو أهم التقسيمات المقررة للعدالة وتنجلي الصورة الأولى في توزيع الجاه والمال وكل ما يمكن قسمته بين هؤلاء الذين يعترف بهم الدستور. فيجب أن يقوم نوع من التوزيع النسبي للمزايا الاجتماعية وللأعباء كذلك على كافة المواطنين بحسب قدرتهم وإمكاناتهم ودرجة مساهمتهم في تحمل أعباء المجتمع[3].

ونجد القرآن الكريم يعبر عن هذه الصورة من صور العدالة في العديد من الآيات الكريمة. من ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[4]. وعلى أساس هذه الآية قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنع توزيع الأراضي المفتوحة على الفاتحين. وتفصيل ذلك أنه عندما توسعت الدولة الإسلامية وانضمت إليها العديد من الأقاليم الجديدة بالفتح، اختلف عمر مع الصحابة في طريقة التصرف في الأرض، وبينما مال الغالبية إلى قسمتها بين الفاتحين وفقا لآية الغنائم، اعتمد هو على الآيات الكريمة التي ذكرناها، ورفض التقسيم ووضع قاعدة مؤداها ترك الأرض لأهلها وفرض

---

(1) وهي إعطاء كل ذي حق حقه في قسمة المشاع أو المال العام.

(2) وهي إعطاء عوض معادل للعوض الآخر المراد مبادلته بعقود المعاوضات.

(3) راجع : دينيس لويد، فكرة القانون، ترجمة سليم العديص، عالم المعرفة، الكويت، ص١٦٢، وصوفي أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، طبعة ١٩٦٩، ص٢٥٠.

(4) سورة الحشر، الآية رقم٧.

خراج عليها حتى يمكن الاستفادة منه في الصرف على المرافق العامة للمسلمين كافة. فقد فهم هذا النص على أنه يعني ترجيح مصلحة الأمة الإسلامية التي تقضي بعدم استئثار فئة من الناس بتملك الأراضي لأن ذلك مخالف للعدالة وللنص القرآني، الذي أكمل الآية التي ذكرها عندما عدد فئات من يستحقون وذكر في آخرهم ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾[1].

وأخذ عمر بن الخطاب يدافع عن وجهة نظره بقوله: "أرأيتم هذه الثغور لابد من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام ومصر والكوفة، لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطي هؤلاء إن قسمت الأرضين؟".

وهكذا أعمل عمر بن الخطاب قاعدة العدالة التوزيعية أو ما يطلق عليها حديثا "العدالة الاجتماعية" فقد رأى ضرورة حصول جماعة المسلمين على موارد تنفق على المحتاج منهم وعلى رعاية المصالح العامة وإدارة المرافق في الدولة الإسلامية، ورجح هذه المصلحة على مصلحة قلة من الغزاة والفاتحين وأبنائهم كان ريع هذه الأرض كلها سيذهب إليهم[2].

ومن ذلك يمكن القول أننا أمام نص محكم يحدد ضرورة استفادة كل الناس بالأموال العامة، لا الذين يوجدون منهم وقت تكونها فحسب بل الذين يأتون من بعدهم، هل يمكن تصور نص وضعي يعنيه ذلك الآن؟ صراحة: لا أظن. ونرى أيضا تطبيقا يدل على عبقرية مبكرة وقدرة على النفاذ إلى حكمة

---

(١) سورة الحشر: الآية رقم ١٠

(٢) راجع الخراج لأبي يوسف، محمد يوسف موسى، فقه الصاحبة والتابعين، القاهرة ١٩٥٤ ص ٦٥. محمد مدكور، المصالح المرسلة وموقف الفقهاء منها، مجلة مصر المعاصرة – يوليو ١٩٦٨،ص١٦٠ .

من حكم التشريع الإسلامي في وقت ما كانت فيه مدارس ولا معاهد ولا جامعات، ولكنها جامعة الرسول ومدرسة القرآن.

وبالنسبة للصورة الأخرى من صور العدالة، أي العدالة التعويضية أو التبادلية، فهي تلعب دورا تصحيحيا في العلاقات التي تتم بين الأفراد، وتتطلب ألا يأخذ أحد في العقود والمعاوضات أكثر مما يستحق وعليها تم بلورة ضرورة قيام توازن مالي واقتصادي في العقود والصفقات.

ونرى هذا المقصد واضحا أيضا بشكل معجز في القرآن الكريم والسنة الشريفة، فالقرآن الكريم يمنع أي استغلال في التعامل ويوجب أن تقوم العقود على أسس متوازنة.

ولا شك أن حرص القرآن الكريم على سلامة التعامل والتوازن بين أطرافه، لا يواتيه أي حرص لأي مشرع آخر في أي قانون. ولن ننظر طويلا في التشريعات الإسلامية في هذا الشأن وإنما سأكتفي بما ورد بشأن الربا في القرآن. يقول سبحانه وتعالى: **﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ منَ الْمَسِّ ذَلكَ بأَنَّهُمْ قَالُوا إنَّمَا الْبَيْعُ مثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعظَةٌ منْ رَبِّه فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إلَى اللَّه وَمَنْ عَادَ فَأُولَئكَ أَصْحَابُ النَّار هُمْ فيهَا خَالدُونَ﴾**[1]

ويشدد الله سبحانه وتعالي النكير على من يأكلون الربا فيقول: **﴿يَاأَيُّهَا الَّذينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقيَ منَ الرِّبَا إنْ كُنْتُمْ مُؤْمنينَ* فَإنْ لَمْ**

(1) سورة البقرة، الآية رقم ٢٧٥.

تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾[1].

ويصل القرآن الكريم بالناس إلى قمة المسئولية في هذا المجال، فلا يجعل المال ينتج مالا في حالة التأخر في السداد لعذر فيقول: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[2].

ويتضح من هذا الغرض مجموعة الحقوق والواجبات التي ترتبط بقيمة العدالة وفقاً للتصور الإسلامي.

فإذا أمر الله رسوله بأن يحكم بين الناس بالعدالة، وإذ أعلن في هذه الآيات بوضوح أنه يأمر بالعدل، وينهى عن البغي والظلم، فإنه يترتب على ذلك مجموعة الحقوق المدنية واللصيقة بالإنسان بالمدلول الحديث فله الحق أن يكون له قاض يقضي بينه وبين الناس بالعدل، وله الحق في أن يمنع القاضي أي ظلم أو حيف يقع عليه مهما كان صغيرا ولو مثقال حبة كما يقول القرآن الكريم. ومهما كان هناك من عداء أو خلاف بين المسلمين وغيرهم، فإن المسلمين ملزمين بإعطاء العدو حقه.

لذلك كانت رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري والتي عرفت تاريخيا بدستور القضاء في الإسلام، إحدى الوثائق التي عبرت عن رسالة العدالة في المجال القضائي كما فهمها المسلمون. يقول عمر في بداية

---

(1) سورة البقرة، الآيات رقم ٢٧٨ -٢٧٩ .

(2) سورة البقرة ، الآيات رقم ٢٨٠ - ٢٨١ .

الرسالة: "إن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلى إليك، فلا ينفع كلام بحق لا نفاذ فيه"

فهنا يعبر عمر عن أن القضاء مرفق عام في دولة الإسلام بل من الفروض التي يجب أن تؤتى ويؤدى إقامتها إلى تحقيق ثواب الله وعدم إقامتها يؤدى إلى توقيع العقاب من الله في الدنيا والآخرة. وللننظر إلى استخدام عمر لكلمة (حق) وأنه لا ينفع التعبير عن الحقوق إلا إذا تم تنفيذها، وعلى رأسها حق التقاضى.

تتحدث الرسالة عن واجبات القاضي في التسوية بين الناس في المجلس- وفي تعبير الوجه، فلا تنفرج أساريره لواحد بينما يتجهم في وجه الآخر. تقول الرسالة:(آسى بين الناس في مجلسك ووجهك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك)[1].

وفي مجال الحقوق الاقتصادية نجد الإسلام يسبق الوثائق الحديثة لحقوق الإنسان إلى حد كبير بتقريره حق كل فرد في الحصول على أقسام من المنافع العامة، واتخاذ ولى الأمر ما يلزم من تدابير لمنع تداول الثروة بين الأغنياء فقط. كذلك يتضح من الآيات التي ذكرناها أن الإسلام يقيم النظام الاقتصادي على

---

(1) تم التعبير عن ذلك الحق في المادة ١٤ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية بالقول :" الناس جميعاً سواء أمام القضاء، ومن حق كل فرد لدى الفصل من أية تهمة جزائية توجه إليه أو في حقوقه في أية تهمة جزائية توجه إليه .. أن تكون قضية محل نظر منصف ومن قبل محكمة مختصة مستقلة حيادية..".

ونريد أن نذكر هنا أن المثول أمام القاضي في الدولة الإسلامية والحقوق المفصلة بالمساواة بين الخصوم، وردت بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين دون أي تمييز ولم يستكف أي مسئول في دولة الإسلام أن يقف مع خصمه أمام القاضى وأن يقبل حكمة وأن ينفذه حتى لو كان ضده.

أن لفئات معينة يجمع بينها الفقر، حقوقا ثابتة في أموال المجتمع يلزم الحاكم بأخذ مقدار ثابت من ثروات الأغنياء وإعادة توزيعها مع هؤلاء الفقراء.

كذلـــك يتجلى الطـــابع الأخـــلاقي الواضـــح لشريعة الإســـــلام في منع استغلال الغني للفقير ماديـــا عن طـــريق الربا، ولا يعترف الإســـلام في هذه الحـــالة للغني بحقـــوق مالية أكثر مما دفعه للفقير، كمقابـــل الزمـــن فحسب، وهذا موقـــف لا نراه يتحقق في أي شريعة أخرى[1] .

---

(1) تقرر المادة (١١) من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية " حق كل شخص في مستوى معيشة كاف له ولأسرته يوفر ما يفي بحاجتهم من الغذاء والكساء والمأوى وبحقه في تحسين متواصل لظروفه المعيشية، وتتعهد الدول الأطراف باتخاذ التدابير اللازمة لانفاذ هذا الحق، معترفة في هذا الصدد بالأهمية الأساسية للتعاون الدولي العام مع الارتضاء الحر".

كما تعلن الفقرة الثانية من هذه المادة حق كل إنسان في التحرر من الجوع.. " وتقرر تدابير دولية يجب أن تتخذ في هذا الخصوص تكفل " توزيعا عادلا للموارد الغذائية العالمية في ضوء الاحتياجات التي تعتبر المشاكل التي يواجهها البلدان المستوردة للأغذية، ووالمصدرة لها على السواء.

والواقع أن العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية يتم تنفيذه وفقا لقدرات الدول، ويتوقف هذا التنفيذ على التعاون الدولي، وبالتالي فهو يختلف عن تنظيم يلزم به القرآن الكريم و أحكام الإسلام المنظمة للعلاقات الاقتصادية بين الأغنياء والفقراء.

القسم الثالث

قيام الحكم الشرعي على المصلحة

المصلحة والتشريعات الإسلامية :

إن وجود مصلحة واضحة في كل تشريع، أمر ضروري لإمكان الاقتناع به والإقبال على تنفيذه لذا كانت فكرة المصلحة، أو كما يتحدث رجال القانون، الصالح العام، هدفا رئيسيا لكل تشريع.

وفي الشريعة الإسلامية تقوم المصلحة بدور هام في المجال التشريعي، ربما لا تقوم به في أي نظام آخر. فهي ليست هدفا عاما للشريعة، ومقصدا كليا من مقاصدها فحسب بل هي حكمة واضحة وجلية من سننها وتقريرها، لذا يوجد الحكم الشرعي حيث توجد المصلحة، وينتهي الحكم حيث لا توجد المصلحة.

كذلك فإن استخلاص الأصوليين لفكرة بناء الأحكام على المصالح جعلهم يضعون "المصالح المرسلة" أساسا آخر لتشريع الأحكام في الإسلام، مما أعطى لولى الأمر في النظام الإسلامي سلطة واسعة في استخلاص أحكام جديدة لم يتعرض لها الفقهاء من قبل إذا ما استبان فيها مصلحة المسلمين.

ويقول الأصوليون إن هذه المصلحة تتحقق، إما بجلب النفع للإنسان، أو بدفع الضرر عنه فكان من رحمة الله بالناس في التشريع أنه قصد حفظ التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة لذا فإن ما جعله الشرع مباحا مأذونا أو واجبا مفروضا على الإنسان، فهو إما نافع له نفعا محضا أو نفعه أكثر من ضرره أو أنه محقق له المنفعة لأكبر مجموعة من الناس. وما جعله

الشرع حراما أو مكروها فهو لأنه محض ضرر أو لأن ضرره أكثر من نفعه. وهكذا شرع الله كل ما يحقق النفع للإنسان ويدفع الضرر عنه لكي يتحقق له ما خلق من أجله من الخلافة في الأرض وإخلاص العبادة له سبحانه وتعالى.

وهكذا يمكن إن نقول أن كافة الأحكام الشرعية ترتبط بالمصلحة. أي تستهدف خير الناس ونفعهم أو منع الضرر عنهم. وهذه الحقيقة محل إجماع الأصوليين والفقهاء على اختلاف مدارسهم.

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا المعنى: "أنه من المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه وتعالى ما شرع حكما إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة إما جلب نفع لهم أو دفع ضرر عنهم..وهذا الباعث على تشريع الحكم، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض، واستحقاق الشريك أو الجار الشفعة حكمته دفع الضرر عنه، وإيجاب القصاص من القاتل حكمته حفظ حياة الناس"[1].

وقد توسع الأصوليون في هذا المنهج توسعا كبيرا، وانتهوا إلى نتائج بالغة الأهمية تأسيسا على قيام الأحكام الشرعية جميعها على حِكَم، إن لم تكن واضحة دائما فمن الضروري الوصول إليها أو على الأقل الوصول إلى علة الحكم والتي هي جنس من الحكمة التي وضعوها للوصول إلى "الأمر الظاهر المنضبط الذي بنى عليه الحكم" فالحكمة من تشريع بعض الأحكام قد تكون خفية غير ظاهرة فلا يمكن التحقق من وجودها، ولا من عدم وجودها، ولا يمكن بناء الحكم عليها ولا ربط وجوده بوجودها، وعدمه بعدمها، ولكن

(1) راجع عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٤٢، ص ٦٨ وما بعدها.

ذلك أمر يمكن بالنسبة للعلة ومن ثم فالحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته ولو تخلفت حكمته.

كذلك استعان الأصوليون بعلة الحكم الشرعي لبسط الحكم الشرعي على الحالات المتحدة في العلة عن طريق القياس الذي هو "إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص، لتساوى الواقعتين في علة هذا الحكم".

ثم أخذ الأصوليون بفكرة المصلحة المرسلة كما وضحنا واعتبروها من مصادر الشريعة. والمصالح المرسلة هي مصالح سكت عنها الشارع، فلم يشهد لها بالاعتبار، أو الإلغاء بنص معين فلا دليل يدل على الإذن بتحصيلها وبناء الأحكام عليها، بل تركها لأولي الأمر من المجتهدين يأخذون بها إذا اقتضى حالها الأخذ بها ويتركونها إذا ترتب عليها مغبة أو أدت إلى ضرر، لأن شأنهم الإمعان في تحديد وتجلية النصوص وسبر مدلولاتها لاستخراج علـــة الحكم أو ضبط هذه المدلولات أو الترجيح بين احتمالاتها أو الكشف عن عمومه أو مخصصاته أو الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص"[١]

والواقع أن الفقهاء قد اتفقوا على أن المصالح المرسلة تعتبر أحد الأدلة التي يمكن استخدامها لوضع أحكام جديدة بشرط ألا تخرج على النصوص أو الأحكام المجمع عليها من جماعة المسلمين فلابد أن يقوم المجتهد بتحليل نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة واستخراج العلل والمقاصد والغايات التي تقوم عليها، فإذا وجد حالة لم يرد فيها حكم، ولكنه لحظ فيها ما راعاه

---

(١) راجع عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، طبعة ١٩٢٤، ص ٨٨، زكريا البري الأدلة الشرعية، دار النهضة العربية.

الشارع الإسلامي في وصف مناسب تتحقق فيها مقاصده، اعتبر الحالة ووضع لها حكما يجيز العمل بها، وإذا رآها تتيح ضررا ولا تحقق نفعا ألغاها. فالمصلحة إذن تسير في جوهر الدين مما ورد في نصوصه وأحكامه وما تم عليه الإجماع مما جاء ملائما للمصالح المعتبرة..

لذا لا يبنى الحكم على مصلحة جاءت مخالفة للأدلة. ولا تصلح الموازين العقلية والتجريبية وحدها لفهم مصالح العباد، بل لا بد من عرض النتائج على نصوص الشريعة وحكمها فإن كان بينهما اتفاق أخذ بها، وإذا كان بينهما تعارض، بأن كان ما رآه الناس مصلحة مخالفا لما جاءت به النصوص الشرعية أهمل وترك[1].

أنواع المصالح :

وتبدو العبقرية الفقهية الشاملة لدى علماء المسلمين في وقت مبكر، عندما توصلوا إلى مقصود الشارع من وضع مختلف الأحكام والأنظمة التي يقوم عليها الناس في الأرض، هذا حجة الإسلام الإمام الغزالي يوضحها لنا بجلاء في كتابه "المستصفي" فيقول:

---

(1) هناك خلاف فقهي حول هذه المسألة، فمن الفقهاء من يرفض الأخذ بالمصلحة مطلقا "المذهب الظاهري" فقد اعتبروا أن المصالح هي ما ورد بظاهر النصوص فحسب وإلا كان الوضع بمثابة تشريع بالهوى، وذهب فريق آخر إلى التمسك بالمصالح حتى ولو لم يكن لها شاهد بالاعتبار من نصوص القرآن والسنة، والرأي الذي أخذنا هو الرأي الوسط والذي يتمشى مع حيوية التشريع الإسلامي وبنائه على السياسة العامة والحكم والأهداف التي يقصدها الشارع منه.
راجع في تفاصيل هذا الخلاف، د. جلال الدين عبد الرحمن "المصالح المرسلة ومكانها في التشريع" مطبعة السعادة عام ١٩٨٣، ص ٥٨ وما بعدها.

"إن مقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة. وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".

فأي تتبع واضح لمختلف الأحكام القانونية يجعلنا نقرر أنها تدور حول حفظ الشخص والمال والجماعة، ثم الدين في التشريعات ذات الطابع الأخلاقي، ولا يخلو تشريع لأي دولة من الدول غير العلمانية من حماية الدين بأحكام عديدة في التشريعات.

فكافة التشريعات تحمي الفرد وتقرر له العديد من صور الحماية لجسمه وعقله وحريته كما تحمي المال بصور شتى من صور الحماية وتعاقب من يعتدي عليه، كما تحمي حق الإنسان في تكوين أسرة وتحمي استمرار الجنس البشري واحترام تناسله، وهكذا على تفصيلات يتبينها كل من يطالع أحكام القانون المدني وأحكام قانون العقوبات في أي تشريع من التشريعات.

المصالح والحقوق الإنسانية :

ولا شك أن لفكرة المصلحة ارتباطها الوثيق بحقوق الإنسان وحرياته، إذ هي تقرر حقوقا واضحة تبنى على المصلحة كما أنها تتيح المجال للتوسع في أي حقوق لم تتقرر في المصادر الأولية للتشريع الإسلامي.

ولنأتي لبعض التفاصيل فيما يتعلق بحماية حق الحياة في الإسلام مثلاً، وهو رأس الحقوق التي يحميها لما فيها من مصلحة للناس.

فهناك العديد من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية أوردت حق الحياة، كما أن العديد من الآيات والأحاديث شددت النكير على كل من

يعتدى على هذا الحق. وهكذا يوجب الإسلام القصاص على كل من يعتدى على حق الحياة، أو على حق الإنسان في سلامة جسده. وهناك من يعتبر القصاص على كل من يعتدى على حق الحياة، أو على حق الإنسان في سلامة جسده وهناك من يعتبر القصاص عقوبة قاسية، مع أننا إذا تعمقنا في الأمر لا نجده عقوبة، وإنما هي مقابلة للشر الذي وقع بشر مثله، وهذا أمر ضروري لتحقيق الأمن الجماعي في المجتمع ولقيام التجمع البشرى بشكل عام. ولأهمية الحق في الحياة – باعتباره رأس الحقوق – نسوق هذه الأدلة على حمايته وعلى تشديد العقوبة عليه.

يقول سبحانه وتعالى **﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بِالْحَقِّ﴾**[1] كما يقول **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾**[2] **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الأَلْبَابِ﴾**[3] و يقول **﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾**[4].

بل نجد القرآن الكريم يشدد النكير على من يقتل غيره.

ويعتبر جريمة القتل واقعة على النظام الاجتماعي والسياسي يقول سبحانه وتعالى: **﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾**[5]، وإن كان هذا

---

(1) سورة الإسراء، الآية ٣٣.

(2) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(3) سورة البقرة، الآية رقم ١٧٩.

(4) سورة النحل، تالآية رقم ١٢٦.

(5) سورة المائدة، الآية رقم ٣٢.

لا يبرر أن يوقع بالجاني عقابا أشد مما عاقب به، فلا يجوز المثلة مثلا إلا إذا كان القاتل قد مثل بجسم المقتول.

وجاء النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ليعلن بوضوح: "أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا. اللهم قد بلغت، اللهم فاشهد[1].أما حفظ النسل فيأتي بدوره على رأس الحقوق الأساسية التي يقررها الإسلام.

حق الإنسان في حفظ نسله :

يمثل بدوره مصلحة كبرى يجب أخذه بالرعاية في المجتمع الإسلامي. لذا فإن للإسلام نظرة خاصة إلى قضايا تكوين الأسرة. فالإسلام لا يعترف إلا بالعلاقة الشرعية التي تقوم بين رجل وامرأة عن طريق الزواج، ويرفض أي صورة أخرى لهذه العلاقات، ولعل ذلك من أسباب إباحة تعدد الزوجات. حيث يمكن لمن يرغب في الارتباط بغير زوجته الأولى أن يرتبط بزوجة أخرى، لا أن يعاشر امرأة ويتركها دون حقوق كما يحدث كثيرا الآن. وقد حبب الإسلام في تكوين الأسر بالإنجاب وفي تعمير الأرض بالنسل بقول القرآن

---

(1) دون الحق في الحياة في وثيقة حقوق الإنسان بشكل واضح فبعد إعادة التأكيد على ما ورد بشأنه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجد نصها واضحا يقول :" لكل فرد حق في الحياة وفي الحرية وفي الأمان على شخصه. وفي العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية نجد تفصيلا عن الحياة حيث جاءت المادة (٦) تقول : الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان وعلى القانون أن يحمى هذا الحق ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفاً" كما تقرر أنه لا يجوز أن يحكم بهذه العقوبة إلا جزاء على أشد الجرائم خطورة وفقا للتشريع النافذ وقت ارتكاب الجريمة وغير المخالف لأحكام هذا العهد ولاتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها. ولا يجوز تطبيق هذه العقوبة إلا بمقتضى حكم نهائي صادر من محكمة مختصة، والواقع أن الشريعة الإسلامية لاتجيز توقيع عقوبة القتل إلا قصاصا، أي لمقابلة قتل عمدى، وبالتالي فهي تقرر حماية أكبر لحق الحياة.

الكريم: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِه أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]. كما أن الرسول الكريم يقول: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج.." ويقول: " تناكحوا تناسلوا تكثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة".

ولا شك أن الإسلام بحفظه النسل يتفوق على الحضارات الحديثة إذ مما يؤسف له، أن دولاً أوربية كبرى مثل إيطاليا وفرنسا لا تزيد نسب الخصوبة فيها عن ١٪[2].

ونجد أن الشريعة تضع عقوبات قاسية على من يقوم بإجهاض المرأة المتزوجة، وكذا تضع عقوبات شديدة على الزنا لأنه يؤدي إلى اختلاط الأنساب يقول تعالى:﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[3].

وكثيرة هي الأحكام التي تقررها الشريعة الإسلامية لممارسة هذا الحق، وكثيرة هي الأحكام التي تتصل بواجبات الأبوين في تربية الطفل وتعليمه وتنشئته تنشئة حسنة، وهي أحكام اعتمدت عليها كثيراً اتفاقية حقوق الطفل حسبما اعترف به الكثيرون من منظمة اليونسيف والتي لا يتسع المقام هنا للإفاضة فيه.

---

(١) سورة الروم، الآية رقم ٢١

(٢) نشرت صحيفة الأهرام يوم السبت ١٥ إبريل ٢٠٠٠ أن أوروبا تحتاج إلى ٧٠٠ مليون شخص خلال السنوات القليلة القادمة بسبب الشيخوخة التي تعيش فيها، ولقلة الزواج وضعف نسبة الخصوبة.

(٣) سورة النور، الآية رقم ٤

هذا وقد قررت الوثيقة الدولية لحقوق الإنسان هذا الحق في أكثر من موضع. من ذلك ما جاء بالعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية من أنه: تقر الدول الأطراف في هذا العهد "بوجوب منح الأسر التي تشكل الوحدة الجماعية الطبيعية والأساسية في المجتمع، أكبر قدر ممكن من الحماية والمساعدة وخصوصاً لتكوين هذه الأسرة.. ويجب أن ينعقد الزواج برضا الطرفين رضاء لا إكراه فيه"[1].

حرمة المال:

اعتبرت الشريعة الإسلامية من بين الحقوق الرئيسية التي تقدم على المصالح حق الملكية، والشريعة تعترف للإنسان بأن يتملك مختلف أنواع الحقوق، وتحدد مصادر الملكية المشروعة وتحميها. ويقول سبحانه وتعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾**[2]. ويقول: **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**[3]

أما السنة فقد ورد فيها الكثير الذي يؤكد حق الملكية[4] ويقرر حصانتها من أي عدوان عليها. فقد قرن الرسول صلى الله عليه وسلم حرمة المال بحرمة النفس في خطبته يوم حجة الوداع - كما يقول صلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه" ويقول:"لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه".

---

(1) قررت نصوص العهد حماية خاصة للأمهات وضرورة منحها إجازة مأجورة خلال فترة معقولة قبل الوضع وبعده. وتتسع دائرة حماية النسل وتربية الأطفال في الشريعة عن ذلك بكثير.

(2) سورة النساء، الآية رقم ٢٩

(3) سورة المائدة، الآية رقم ٣٨

(4) دور حق الملكية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وفي العهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية من ذلك ما جاء في المادة(١٧) من الإعلان من أنه لكل فرد حق في التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره. ولا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً

ومع ذلك فحق الملكية يتقرر في الإسلام وفقا لضوابط معينة تكفل تحقق النفع منه وإخراج زكاته وتنميته بالاستثمار وتحرم أنواعا منها يتحقق فيها الضرر بالإنسان مثل ملكية الخمر ولحم الخنزير، والأموال التي تحصل من ربا أو ما كان حقا للفقير و لم يعطه الغني له، وهذا كله وفقا لتفصيلات واسعة ليس هنا مجالها.

القسم الرابع
مبـدأ الحـرية

يعتبر مبدأ الحرية من المبادئ الرئيسية التي يقوم عليها التشريع الإسلامي بشكل عام. وهذا المبدأ يرتبط به ارتباطا وثيقا بالمبادئ الحديثة المرتبطة بحرية الرأي وحرية التعبير في مختلف الأنظمة، ويهمنا أن نعرض لهذا المبدأ وتطبيقاته في الشريعة الإسلامية.

لا نبالغ إذا قلنا: من أهم المبادئ التي تقوم عليها نظرية حقوق الإنسان بشكل عام هي مبدأ حرية الرأي وحرية التعبير، وقد حرصت المواثيق الدولية كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على النص عليهما، وجعلتهما وسيلة أساسية لممارسة حرية الرأي، إذ لا قيمة بتقرير هذه الحقوق دون أن تجد وسيلة للتعبير عنها، ومن المتفق عليه في الفقه الدولي والداخلي أنه لا قيمة للإنسان دون أن يمتلك هذه الحرية، وإن الحكم على سلامة أي نظام سياسي أو قانوني، إنما يرتبط بمدى إطلاقه هذه الحريات فيه.

ولاشك أن الشريعة الإسلامية تأتي في مقدمة الشرائع التي تعطي للمسلم هذا الحق على ما يستفاد من المبادئ التي وردت في القرآن الكريم والسنة المطهرة وما تواتر عليه عمل السلف الصالح، بل أنها قد تجاوزت المدى الذي تقرر في كثير من التشريعات في هذا الخصوص، ومنها التشريع المصري.

وسنكتفى بذكر بعض آيات القرآن الكريم والسنة النبوية ثم نعرض بعد ذلك لهذه الحرية كما رآها السلف الصالح.

أولاً : القرآن الكريم:

يحتوى القرآن الكريم كما هو معلوم على القواعد الكلية التي تحكم سلوك الإنسان، لذا لا نجده يتناول التفصيلات وإنما يكتفى بالعموم، وسنتناول فيما يلي من الفقرات بعض المبادئ العامة في شانه حرية الرأي والتعبير.

دعوة المسلمين إلى إبداء الرأي والتعبير عنه:

أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم في أول آيات من القرآن الكريم بالقراءة وبالدعوة إلى الله، وبنشر الرسالة على كل الناس فيقول تعالى ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَم ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾[1] . كما أمر سبحانه وتعالى الرسول بان يذيع ما يوحى إليه فيقول تعالى :﴿ **فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ**﴾[2]. كما يقول سبحانه وتعالى مخاطباً رسوله﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[3].

كذلك ينعى القرآن الكريم على ما يخفى آيات الله ورسالته فيقول تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاعِنُونَ**﴾[4].

كما يقول سبحانه وتعالى :﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلا النَّارَ وَلا**

(1) سورة العلق من الآية ١ إلى ٥.

(2) سورة الحجر الآية رقم ٩٤.

(3) سورة النحل، الآية رقم ١٢٥.

(4) سورة البقرة، الآية رقم ١٥٩.

يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] كما يوضح أهمية نشر الرسالات وهداية الناس بها منذ القدم فيقول تعالى: **﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾**[2].

ويأمر الله - سبحانه وتعالى - رسوله بأن يشاور المسلمين في مختلف الأمور فيقول: **﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾**[3].

كما يصف جماعة المسلمين بأن أمرهم شورى بينهم **﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾**[4].

ونستخلص من هذه الآيات المبادئ الآتية:

١ - أن الإسلام يقرر للإنسان حرية الرأي بما تعنيه من حقه في اعتناق الآراء والعقائد التي تصلح حاله في الدنيا والآخرة، ويقرر له أيضاً حقه في البحث عن المعلومات والأفكار من أي نوع واستلامها ونقلها بغض النظر عن الحدود.

٢ - أن الإنسان عليه واجب أن يوضح ما يعرفه من علوم ومعارف وعقائد لغيره من بني الإنسان أياً كان المكان الذي يوجدون فيه، وإلا لتحمل الإثم، ولاستحق العذاب في الدنيا والآخرة.

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم ١٧٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية رقم ١٨٧.

(٣) سورة آل عمران، الآية رقم ١٥٩.

(٤) سورة الشورى، الآية رقم ٣٨.

٣ - أن سبل التعبير عن الرأي لا يجب أن تتوقف عن حد الإعلام والتبليغ، وإنما يجب أن تشمل سماع آراء الآخرين ومحاورتهم والتشاور معهم في مختلف الأمور حتى لا يكون الرأي وقفاً على شخص أو مجموعة.

٤ - أن الإعلان عن الرأي والدعوة إلى الحق يجب أن تتبع وسيلة سليمة وان تتفنن في اختيار أنسب الوسائل لعقول من يستمع إلى الرأي حتى يؤتي الرأي ثماره - الحكمة والموعظة الحسنة.

الأسلوب القرآني في التعبير :

نجد القرآن الكريم يتبع أسلوباً في تبيان طريقة التعبير الواجب اتباعها- أي بالحكمة والموعظة الحسنة - كما نجده يرينا كيف نعبر حتى عندما نستخدم الأساليب والطرق الحديثة في التعبير مثل القصص.

ففي قصة يوسف عليه السلام نجد امرأة في حالة من الضعف البشري، وحمأة الشهوة الجنسية تفعل أفعالاً تجعلها تتردى إلى أحط مكان، ومع ذلك نجد آيات القرآن الكريم - رغم تصويرها لهذا الواقع - إلا أنها تصوره بشكل لا يستفز المشاعر ولا يثير الغرائز، ولا يوقعنا في مستنقع الواقعية أو الطبيعة الذي جعل كثيراً من الكتاب ومخرجي السينما والمسرح يصور مثل هذه الأمور بشكل مقزز، يستنكف أي إنسان طبيعي له قيمه وأخلاقه أن يراها.

يقول سبحانه وتعالى: **﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ**

الظَّالِمُونَ ۞ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[1].

وبلاغة القرآن الكريم هنا تتجلى في العديد من الأمور، فامرأة العزيز في حكم الملكة أو الأميرة، ولكنها عند الجنس امرأة عادية فقد تخلت بإرادتها هي عن ملكها لذا عبر القرآن الكريم بلفظ " التي" وقد شرح القرآن الكريم قصة كاملة في كلمة واحدة هي كلمة "راودته". والمراودة تعني أن المرأة عرضت على يوسف ألوانا من أنوثتها لكي تغريه، إذ هي من رودان الإبل، ونعلم كيف تهتز الإبل وتتبختر في سيرها، وكل هذا لم يفلح مع النبي يوسف، وهنا يصور القرآن الكريم مرحلة أخرى من انزلاق المرأة، فهي تتكلم طالبة الجنس من يوسف بعد أن فشلت المغريات الأخرى، وهو ما لا تفعله المرأة عادة في هذه المواقف، ثم يصور انزلاقاً آخر إلى الحضيض عندما يأبى يوسف الاستجابة لها، فتهم به بالقوة، وسيلة أخيرة في لصق الطبيعة بالطبيعة ووضعه في أمر واقع، لكنه يهم بها زاجراً وهرباً حتى تمزق ملابسه، هذه هي الصورة التي عبرت عنها الآيات فهل يا ترى لو تناولها كاتب من كتابنا اليوم، ماذا كان فاعلاً بنا؟ وماذا لو تناولها فيلم من أفلامنا؟ ولا شك أنه كان سيعرض كل الأفعال بتفاصيل تثير الشهوات، وتلهب المشاعر، وتثير الغرائز، ولكنه أدب القرآن.

ونجد هذا الأسلوب القرآني في الدعوة المقترنة بالعمل في حوار إبراهيم مع قومه قبل أن يكسر الأصنام لهم وبعدها، فهو يستخدم أسلوباً رائعاً في التخاطب معهم وإفهامهم الدين والرسالة، وسذاجة ما يعبدون من أصنام

---

(1) سورة يوسف، الآية رقم ٢٣ – ٢٤.

يقول سبحانه وتعالى. ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ۝قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ۝ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ۝ قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ۝ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۝ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ۝ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ۝قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۝ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ۝ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ۝ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ۝ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ۝ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1]

وقريب من ذلك حوار موسى مع فرعون والذي صور في العديد من آيات القرآن الكريم. وهذا كله يرينا دروساً هامة في أسلوب التعبير وطرقاً نغفل عنها كثيراً.

ثانياً : السنة :

ترينا السنة القولية والسنة العملية كيف فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حرية الرأي والتعبير عنه. نكتفي هنا بـذكر بعض الواقع ودلالاتها في هذا الشأن . فمعروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد غير المكان الذي اتخذه

---

(1) سورة الأنبياء، الآيات من ٥١ – ٦٧.

في غزوة بدر عندما عرض عليه أصحابه أن هناك مكاناً أفضل، وعندما سأله الصحابي عما إذا كان المكان الأول وهو مكان أمره الله بالنزول فيه أم هي الحرب والرأي والمشورة، وهذا أيضاً أسلوب صحابي يدل على الأدب والقوة في نفس الوقت، وحدث ذلك أيضاً في غزوة أحد، هل يمكث داخل المدينة يدافع عنها انصياعاً لرأي الأغلبية رغم عدم اطمئنانه إلى سلامة القرار أم لا ؟ هذا عن السنة الفعلية، أما السنة القولية، ففيها أيضاً العديد من الأحكام التي تعبر عن ذلك : يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء".

ويقول أيضاً صلى الله عليه وسلم " الدين النصيحة قيل لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم". وقال " والله لتأمُرُنّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنّ عن المنكر ولتأخذُنّ على يد الظالم. أو ليضربن الله قلوبهم بعضكم على بعض".

وفي سيرة السلف الصالح ما يفيد أنهم كانوا يشجعون إبداء الرأي ولو خالف رأيهم. فلقد طالب أبو بكر الصديق المسلمين – عندما تولى عليهم – بأن يُعينوه إذا أحسن، وأن يُقوموه إذا أساء، وسعد عندما قام إليه من يقول:"والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناك بسيوفنا". كذلك عندما أوشك عمر بن الخطاب على تحديد المهور، عدل عن موقفه عندما بصّرته امرأة بدلالة آية من القرآن الكريم على عدم جواز ذلك، وهي الآية التي يقول فيها سبحانه

وتعالى ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[1].

الحدود الشرعية لحق التعبير :

يقوم الإعلام بدور هام في الدول الحديثة فهو الذي يكون الرأي العام وكذلك يسهم بشكل كبير في تشكيل عقول وضمائر أفراد المجتمع. ويوضح تعريف مصطلح الإعلام هذه الحقيقة إذ يعرفه العلماء بأنه " التعبير الموضوعي عن عقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها". فإذا كان العمل الإعلامي يفترض وجود مصدر، فإنه كذلك وبالضرورة يفترض وجود المستقبل وكذا الوسيلة أو الواسطة التي يبث بها الرسالة الإعلامية. ويعتبر المستقبل الركن الثاني الهام في العمل الإعلامي، إذ إليه توجه الرسالة الإعلامية وهو هدفها، كما أنه ليس فقط أفراد شعب معين أو دولة محددة بالذات، بل صار قطاعات واسعة من المجتمع الدولي كله، لذا كان من الضروري العناية بالمصدر والرسالة التي يوجهها للناس حتى تكون على المستوى الذي يتمشى مع دوره الكبير.

لذا يهتم المجتمع الدولي بالنشاط الإعلامي اهتماما بالغاً، وكذلك لا توجد دولة لا تعني بما يثيره من مشاكل في الداخل والخارج.

وينظر القانون – سواء أكان دولياً أو داخلياً – إلى الرسالة الإعلامية من أحد منظورين:

المنظور الأول :

منظور الحرية، فالإعلام على كل حال رأى وفكر وخبر، ولما كان من حقوق الإنسان التقليدية حرية الرأي والتعبير عنه، فيجب كفالة هذه الحرية بكافة الطرق.

---

(1) سورة النساء، الآية رقم ٢٠.

المنظور الثاني :

يتصل بما يمكن أن يحمله الإعلام من خطورة على المجتمع. فالإعلام كثيراً ما استخدم كوسيلة للتأثير على النظام السياسي والدستوري في دولة أو دول معينة ومن ثم دخل المصطلحات القانونية مصطلح العدوان الإذاعي Radiodiffusion Agression، كذلك يمكن أن يؤثر على قيم المجتمع وأخلاقياته بما قد يحمله من معان تناهضها وصور خليعة تمس المشاعر، وتثير الاستياء، وتخالف الأديان، لذا فقد اشتد الصراع من جديد بين المنادين بالحرية والمنادين بالقيود على الإعلام، فريق يرى أن خير ما تعمله الدولة هو أن تترك الأفراد يفعلون ما يشاؤون، وأن بإمكانهم دائماً التمييز بين الضار والنافع، والغث والسمين، ولا ينبغي فرض أي وصاية أو قيود على التعبير عن الرأي، وهناك من يرى أنه من الضروري أي يحاط هذا الحق بالقيود التي تكفل الحفاظ على حريات وحقوق الآخرين على أقل تقدير، ومنهم من غالى في ذلك إلى جواز إعطاء الحق للدولة في أن تقيد حق التعبير عن حرية الرأي والتعبير بالشكل الذي تراه وكفيلا بتحقيق الصالح العام كما يراه الحكام.

وقد رأينا أن الشريعة الإسلامية تعرف طريقها فيما يتعلق بتقرير حق تكوين الرأي والتعبير عنه وهي كذلك تعرف وضع الضوابط والأسس التي تكفل أن تتم ممارسة حرية التعبير في الإطار الذي لا يضر بالحقوق والحريات العامة للآخرين، وسنجد أن الشريعة الإسلامية تختط طريقاً وسطاً في الحدود التي تضعها على ما سوف نرى الآن.

المبادئ في مصدر الشريعة الأول "القرآن الكريم" :

يقول سبحانه وتعالى :**﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾**[1] .

(1) سورة آل عمران، الآية رقم ١٠٤.

كما يقول جل من قائل في ذم بني إسرائيل:﴿ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾[1] ويقول سبحانه وتعالى:﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾[2] ويقول الله تعالى :﴿ وَالْعَصْرِ ۞ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ۞ إِلا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[3] ويقول كذلك:﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[4] ويقول تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۞ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۞ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾[5].

ويستفاد من هذه الآيات المبادئ الآتية:

١ - الأهمية العظمى للكلمة فهي التي تقود إلى الهداية، وتؤدي إلى الضلال، ومن ثم فلا يمكن أن تمس الحدود مبدأ الحق وضرورة القيام بالتعبير عن الرأي.

٢ - أن على المسلمين واجباً في الدعوة إلى العمل الصالح وتبيان الخير للناس لكي يتبعوه، والشر لكي يجتنبوه، وأن هذا الواجب من قبيل الفروض الكفائية بمعنى أن الجماعة مسئولة بكاملها عن تحقيقه، ولكن إذا قامت به فئة كافية من حيث الكم والكيف منها، فإن ذلك يحقق الغرض. فمضمون الرسائل الإعلامية يجب أن يكون دائماً دعوة إلى الخير والمعروف.

---

(1) سورة المائدة، الآية رقم ٧٩.

(2) سورة آل عمران، الآية رقم ١١٠.

(3) سورة العصر، الآيات من ١ – ٣.

(4) سورة فاطر الآية رقم ١٠.

(5) سورة إبراهيم، الآيات من ٢٤ – ٢٦.

٣ - أن الجماعة المؤمنة عليها أن تقاوم المنكر، وألا تترك من يخرج عن جادة الصواب على ما هو عليه، فقد استحقت اللعنة على بني إسرائيل لأنهم كانوا لا يتناهون عن الباطل والمنكر ويتركون كل فرد يفعل ما يريد.

٤ - أن على المسلمين واجباً أن يتواصوا بالحق وأن يتواصوا بالصبر وإلا لحل الخسران في الدنيا والآخرة بالجميع.

٥ - أن المعروف والحق والكلمة الطيبة تتضمن - فضلاً عن المثل الإسلامية التي تضمنتها أحكام الشريعة - كل القيم الأخلاقية النبيلة التي تكونت في ضمير الإنسانية على مدى تاريخها الطويل. كما أن الباطل والرذيلة والكلمة الخبيثة هي كل ما نهت عن إتيانه الشريعة من أمور في إطار الحرمة والكراهة وسوء الأخلاق، فضلا عما استقر في ضمير الجماعة وقيمها من مفاهيم حول هذه المعاني.

٦- إن الجزاء على الحكم الطيب والعمل الطيب، والكلم الخبيث والعمل الخبيث مزدوج، قدر منه يناله الإنسان في الدنيا، والقدر الآخر يكون في الآخرة.

ونستخلص من ذلك أن المصدر الأول للشريعة الإسلامية يجعل الأصل هو الحرية ويجعلها ضرورية لتبليغ الدعوة ولإحقاق الحق ولتنوير الناس وتعليمهم وإشاعة الثقافة والفكر السلمي بينهم، ولكن هذه الحرية مسؤولة فيجب أن تتجنب كل ما يسيء إلى المجتمع وقيمه وأفراده وكل ما يخالف الشريعة من ناحية سلبية، ومن الناحية الإيجابية يجب أن تتضمن الرسالة الإعلامية خير الناس وصلاحهم وما يتحقق به نفعهم وتعليمهم وتثقيفهم.

المبادئ التي وردت في المصدر الثاني للشريعة:

وردت العديد من الأحاديث التي تفسر ما ورد في آيات الكتاب الكريم من أحكام، وتضيف إليها وتجلي معانيها. ونجد العديد من الأحاديث الشريفة تطلب ممن يتكلم أن يوضح كلامه، وأن يكلم الناس بكلام مفهوم من ذلك ما روي عن أنس من أن النبي صلى الله عليه وسلم "كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه.." وعن عائشة أنها قالت "كان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاما مفصلا - أي بينا ظاهراً يفهمه كل من يسمعه".

ويدعو الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الكلام الطيب ويوضح كيف أنه منقذ من النار فيقول: اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد فبكلمة طيبة" ويقول: "من دل على خير فله مثل أجـر فاعله"، وقال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيء ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيء"، ويقول لجعفر بن أبي طالب عندما أمره بالتوجه إلى رأس سرية لمحاربة الأعداء: "انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه ،فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم" كذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "الدين نصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم". وقال: " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان" ويقول: "إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه، أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه". ويقول: "كلا والله

لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم". ويقول صلى الله عليه وسلم "لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم وآكلوهم وشاربوهم، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دواود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكان يعتدون".

وكذلك ورد عن أنس – رضي الله عنه – قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان الفحش في شيء إلا شانه، وما كان الحياء في شيء إلا زانه" وقال صلى الله عليه وسلم إن من أحبكم إلي وأقربكم من مجلساً يوم القيامة، أحسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إليّ، وأبعدكم مني يوم القيامة، الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون".

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل أنه كان الرجل يلقى الرجل فيقول: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم على بعض"، ثم قال: "لعن الذين كفروا من بني إسرائيل.. إلى فاسقون" ثم قال: والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتعقونه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعنهم". وقال: "ما من رجل يكون في قوم يعمل فيهم بالمعاصي يقدرون على أن يغيروا عليها ولا يغيرون إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا".

إذا عمت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فأنكرها ثم غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها".

وقال: "إن من أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر". وقال: "كيف بكم إذا فسق فتيانكم وطغى نساؤكم؟ قالوا: يا رسول الله وإن ذلك لكائن؟ قال: نعم وأشد، كيف بكم إذا لم تأمروا بالمعروف، وتنهوا عن المنكر؟ قالوا: يا رسول الله وإن ذلك لكائن، قال: نعم وأشد، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف، قالوا: يا رسول الله وإن ذلك لكائن؟ قال: نعم وأشد كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً، والمنكر معروفاً".

ومن هذه الأحاديث يتبين لنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد قوام الرسالة الإعلامية في المسائل الآتية:

١ - الدعوة إلى الخير والمعروف والإصلاح بين الناس.

٢ - إظهار الحق والجهر به مهما كلف ذلك قائله من ثمن واعتبار ذلك من الجهاد.

٣ - إن الأمة التي لا تنهى عن المنكر، ولا تأمر بالمعروف وتترك الظالم والباطل دون مقاومة مصيرها الهلاك في الدنيا والعقاب في الآخرة.

٤ - ضرورة اتخاذ تدابير إيجابية ضد من يظلم الناس ومن يغدر بهم، تكفل منع الظلم والضرر وإحقاق الحق ورده إلى أهله.

٥ - كذلك يطلب الرسول من مصدر الرسالة الإعلامية أن يكون واضحاً بسيطاً يستخدم أسلوباً قريباً من الناس دون تنطع أو استنكار.

وهناك قضية هامة تتصل بحق التعبير – فالقانون الجنائي في مصر – يعاقب كل مَنْ ينسب إلى شخص آخر فعلاً إن صح فإنه يؤدي إلى عقابه أو تحقيره عند قومه ولو كان ما أخبر به صحيحاً، والشريعة الإسلامية لا تقر هذا القيد والآيات والأحاديث في منع الظلم والبغي واضحة، بل إن الفعل إن كان يكون جريمة "زنا" مثلا

أو حداً من الحدود، فإن العقاب عليه يجب أن يكون علانية حتى يتحقق به الردع وحتى لا تشيع الفاحشة في الذين آمنوا وحتى يمتنع أي شخص عن الاقتراب من حدود الله، وهذا فارق واضح بين حق التعبير في الشريعة وفي القوانين الوضعية.

تجريم انتهاك حرمة الحياة الخاصة:

تحمي الشريعة الإسلامية اعتبار الأشخاص وكرامتهم بل تتقدم كثيراً في حماية الحق في الخصوصية والذي يحرم على أجهزة الإعلام أن تنشر أخباراً أو تعليقات تتعلق بالحق في الحياة الخاصة التي يجب أن تكون في منأى عن العلانية وبعيدة عن التشهير إذ أن لكل شخص حياته الخاصة وما يحرص على أن يكون سراً لا يعرفه سواه، ويحرص القانون المصري على تجريم نشر أي وقائع من شأنها الإساءة إلى كرامة واعتبار أحد الأشخاص ولو كانت صحيحة، إذ، تنص المادة (٣٠٢) من قانون العقوبات على عقاب من يسند واقعة إلى شخص لو صحت لعدت جناية أو جنحة، أو لأدت إلى احتقار من تسند إليه كما أنه أيضا يجرم أي نشر يتضمن خدشا للشرف أو الاعتبار دون تعيين واقعة محددة.

كما أن قانون العقوبات المصري قد تعدل عام ١٩٦٥ لكي يعاقب على نشر أي أخبار أو صوراً أو تعليقات تتصل بأسرار الحياة الخاصة أو العائلية للأفراد ولو كانت صحيحة إذا كان من شأن نشرها الإساءة إلى من تناوله النشر.

ويحرص الإسلام على عدم الخوض في حياة الناس الخاصة فيقول سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ

إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾[1].

ويجمع المفسرون على أن المقصود بالتجسس هو تتبع شؤون الناس الخاصة بهم مما قد يتضمن عورة من عوراتهم. أما الاغتياب فهو ذكر الفرد بشيء يكرهه ولو كان فيه. أما إذا قال ما ليس فيه فذلك هو البهتان. وقد مثل للاغتياب بأبشع صورة وأشنعها ألا وهي صورة أكل الإنسان لحم أخيه ميتاً.

من هنا نرى الإسلام يجرم الخوض في الحياة الخاصة للناس، لكن ربما لم يساير التشريع الجنائي في عقاب من يسند واقعة صحيحة تعد جريمة بالمدلول الشرعي، لأن الجرائم الدينية يجب الكشف عنها ومنعها والعقاب عليها، لأنها من قبيل المنكر ويجب دائما النهي عنه ولا يتسنى ذلك في العصر الحديث إلا بالنشر عنه وإظهاره للناس، هذا بالشروط الآتية:

١ - أن يكون الفعل المنسوب إلى الشخص يمثل مخالفة شرعية ظاهرة وواضحة ولا خلاف على إسناد هذا الوصف لها بين فقهاء الشريعة مثل ارتكاب الحدود والمحرمات الشرعية.

٢ - أن يكون الفعل قد ارتكب حديثاً، لأنه إذا مضت مدة معقولة على ارتكاب الفعل إلى الحد الذي جعل الناس ينسونه فإن النشر عنه غير جائز، وقد وردت العديد من الآيات والأحاديث التي يستخلص منها هذا الحكم.

---

(1) سورة الحجرات الآية رقم ١٢

٣ - أن يكون الفعل قد ارتكب علانية، لأن الجرائم التي ترتكب سراً يمتنع البوح بها والكشف عنها.

تجريم إشاعة الفحشاء في المجتمع الإسلامي:

ومن ناحية أخرى فإن الشريعة الإسلامية لا تبيح النشر إذا كان من شأنه إشاعة الفاحشة أو الفضائح والقبائح على ما يقول المفسرون في المجتمع تحقيقاً لقوله تعالى:﴿**لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلا مَنْ ظُلِمَ**﴾[1]. فهذه الآية لا تعطي الحق في النشر في هذه الحالة إلا في حق من زاد ضرره وعظم خطره، حتى لو كانت هذه القبائح والفضائح حدثت فعلاً. ويؤكد ذلك قوله تعالى:﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[2].

والواقع أن الشريعة الإسلامية تحمي الأعراض بطريقة قوية ولا تبيح على الإطلاق أي نوع من التعدي عليها رغم إقرارها لضرورة كشف الجرائم. ويلقننا الله سبحانه وتعالى دروساً واضحة لعل أجهزة الإعلام لدينا من إذاعة وتليفزيون وصحافة يتذكرون في الوقت الحاضر، في أجزاء كبيرة من سورة كاملة هي سورة النور.

وقد بدأها الله وتعالى بذكر أنها﴿**سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[3] ثم تلا ذلك مباشرة بإباحة حق نشر تنفيذ العقوبة - وليس الحديث عن الجريمة والنشر عنها - فقد أوجب عقاب الزانية

---

(1) سورة النساء الآية رقم ١٤٨.

(2) سورة النور الآية رقم ١٩.

(3) سورة النور الآية رقم ١

والزاني بالجلد وأوجب أن يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين، ثم تلا ذلك بتقرير عقوبة شديدة على الذين يرمون المحصنات، وهن العفيفات الحرائر، فجعلها ثمانين جلدة مع إسقاط اعتبارهم فلا تقبل شهادتهم والوصم بالفسق والواقع أن مجرد القذف دون أن يكون بيد القاذف الدليل في هذه الحالة يوجب العقاب، حتى لا يسهل القذف في حق المؤمنات وحتى لا تشيع الفاحشة، ولكن الدليل هنا صعب، فهو أربعة شهداء، ولكن إذا قام، فلا معنى للسكوت عن جريمة، بل يجب في هذه الحالة إقامة الحد، فالجماعة المسلمة لا تخسر بالسكوت عن تهمة غير محققة كما تخسر بشيوع الاتهام والترخص فيه وعدم التحرج من الإذاعة به، وتحريض الكثيرين من المتحرجين على ارتكاب الفعلة التي كانوا يستصعبونها ويظنونها ممنوعة في الجماعة أو نادرة، وذلك فوق الآلام الفظيعة التي تصيب المقذوفة وزوجها وعائلتها.

وتورد السورة نبأ قذف عظيم وجه إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم في حق زوجته عائشة، وهو المعروف في التاريخ الإسلامي بحديث الإفك، وقد تكفل الله سبحانه وتعالى بنفسه بتبرئة السيدة عائشة في كتابه الكريم، وأعطى دروساً للمسلمين في عدم تناول الأعراض بهذا الشكل الآثم، وأوجب عقوبة من يقذف الأعراض كما قررنا، وأعطت السورة بعد ذكر هذا الحادث دروساً عديدة في التربية للمسلمين ووضعت سياجاً واضحاً لما يجوز وما لا يجوز أن يتم النشر عنه، لذا ينبه القرآن الكريم إلى أن الحادث ليس شراً محضاً، بل فيه فائدة للأمة المسلمة لأنه مناسبة لكي تعرف أسلوباً جديداً من أساليب الأعداء في تفتيت عضد المجتمع المسلم وإشاعة الفاحشة فيه، لذا يصف القرآن الكريم من جاء بحديث الإفك بأنهم عصبة فهم جماعة عجزوا عن حرب

الإسلام جهرة، فتواروا وراء ستاره ليكيدوا له خفية، ثم خدع فيها المسلمون فخاض منهم من خاض، وقد نعى القرآن الكريم على المسلمين هذا التساهل لقوله تعالى:﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾[1]، كما نبههم إلى ما كان ينبغي أن يقولوه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾[2]، ﴿يَعِظُكُمَ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[3].

فهذا هو أسلوب القرآن الكريم في تعليمنا صيانة الأعراض من حق النشر، فإذا كان من وظيفة النشر إعلام الجماعة بما يحدث فيها لكي تتوقاه، وإشاعة بيان العقوبات التي توقع على المجرمين حتى يرتدع غيرهم من الاقتراب من المحرمات، إلا أن ذلك لا يمكن أن يسمح بتناول الأعراض بغير دليل والدليل في الإسلام هو دليل إقامة الحدود أي أربعة شهود، فلا يجوز النشر إذن بناء على تحريات ممن لا يذكر اسمه، أو بناء على كلمات لأحد ضباط المباحث يرغب في أن يشتهر بقدراته الفذة أو حتى إذا وجد دليل ناقص، كشاهد واحد أو شاهدين مثلاً، أين هذا من ذلك الأسلوب ما نقرأه يومياً في صحفنا باستهانة دون تمحيص عن فتاة العتبة التي ساقها سوء حظها إلى أتوبيس من أتوبيسات القاهرة في الزمان والمكان المعروفين حيث تقترف هذه الجرائم الخاصة بمكانة واعتبار المرأة والرجل أيضا فيها، ويتم النشر بشكل لا

---

(1) سورة النور الآية رقم ١٥

(2) سورة النور الآية رقم ١٦

(3) سورة النور الآية رقم ١٧

يراعي ما يسببه لهذه الفتاة ولأسرتها، وإذا برأنا بعض الناشرين وافترضنا حسن نيتهم فماذا عمن يتربصون بالمجتمع الدوائر ليظهروا كيف أنه مستنقع وأن الأعراض مصابة كلها فيه. ولعلنا أيضا أن نتعظ فيما ننشره في وسائل إعلامنا من تشويه لمجتمعنا وتزويد لأحداث غير حقيقية لا تقع فيه، ويعاقب الله عليها في الدنيا والآخرة.

جرائم الإفشاء والتضليل:

ويقودنا هذا إلى موقف الشريعة الإسلامية من طائفة أخرى من الجرائم هي ما يطلق عليه جرائم الإفشاء والتضليل.

وتعني جرائم الإفشاء، تلك الجرائم التي تتضمن إذاعة لأمر من الأمور التي يجب أن تبقى سراً، أما جرائم التضليل فهي التي تتضمن نشر أمر من الأمور على نحو يبعث على تضليل الرأي العام أو التأثير على حكمنا على الأشياء وتوجيهه وجهة غير سليمة وتشمل جرائم الإفشاء إذاعة أسرار الدفاع عن البلاد، ونشر ما يجري في الجلسات السرية لمجلس الشعب، فقد اعتبر المشرع المصري إفشاء هذه الأسرار جنحة يعاقب عليها لمساسها بالنظام العام.

كما جرم القانون النشر لأخبار المحاكمات إذا أمرت المحاكم بجعلها سرية وإن كان الأصل هو جواز نشر أخبار المحاكمات الأخرى بشرط ألا يتم أي تحريف في النشر وإلا فإن التحريف يعتبر بدوره جريمة.

والأصل أن النشر غير جائز في مرحلة التحقيق إلا في حدود ما يصل إلى الصحافة من أخبار عنها، ومع ذلك فيمنع النشر عن التحقيقات في حالات ثلاث هي:

- إذا كان التحقيق خاصاً بجريمة من الجرائم التي تمس بأمن الدولة من جهة الخارج.
- إذا كان التحقيق خاصاً بدعوى من دعاوي الطلاق أو التفريق أو الزنا
- إذا كانت سلطة التحقيق قد قررت إجراء التحقيق في غيبة الخصوم أو حظرت إذاعة شيء منه مراعاة للنظام العام أو للآداب أو لظهور الحقيقة

والواقع أن هذه التنظيمات تصح في إطار مصلحة الجماعة التي ترك الشارع الإسلامي لولي الأمر حق تقديرها إلا في حظر النشر عن قضايا الزنا وما يمس الأسرة فقد رأينا حكم الشريعة فيه. ونفس الحكم يسري على تجريم النشر المقصود فيه التأثير على المحكمة، أو النشر الكاذب عن وقائع مثيرة بقصد إحداث البلبلة في الرأي العام.

القسم الخامس

حرية العقيـدة

حرية العقيدة تتمثل في التشريعات الوضعية الحديثة في حق الإنسان في اعتناق الدين الذي يريده وحقه كذلك في تبديل دينه واعتناق دين آخر.

وقد وجهت سهام عديدة إلى حرية العقيدة في الإسلام من عدة وجوه:

الوجه الأول، هو أن الإسلام لا يعرف حرية العقيدة وأنه أشهر السيف في وجه كافة العقائد الأخرى لكي يتركوا عقائدهم ويدخلوا في رحابه، وأنه لم يقم إلا على حد السيف.

الوجه الثاني، أنه لا يعطي حرية مناقشة العقائد الأخرى، لكي يختار الناس ما يناسبهم من العقائد.

الوجه الثالث،أنه لا يجوز للمسلم أن يترك دينه، وإذا حدث وتركه، وقعت عليه عقوبة قاسية، هي عقوبة القتل.

والواقع أن كل هذه الوجوه غير صحيحة، ولا تثبت أمام الحجج الواضحة التي تواترت عن العلماء في هذا الخصوص على ما نرى الآن:

العقائد لا تقوم إلا على الإقناع:

فالعقيدة تتصل بعلاقة الإنسان بربه وبالتالي فهي تفترض الاقتناع الكامل بها والتسليم المطلق من الإنسان لخالقه، وهو أمر لا يتم بالإكراه ونجد القرآن الكريم يتلمس هذه الحقيقة ويعبر عنها في أكثر من آية من ذلك قوله

تعالى: ﴿لا إكْرَاهَ في الدِّين قَدْ تَبيَّنَ الرُّشْدُ منَ الْغَيِّ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إلَى سَبيلِ رَبِّكَ بالْحكْمَة وَالْمَوْعظَة الْحَسَنَة﴾[2].

كذلك نجد أن القرآن الكريم يدفع الناس إلى النظر في ملكوت السماوات والأرض وتكوين عقيدتهم بالعقل والفكر وليس بمجرد الميراث. نذكر هنا قوله تعالى: ﴿إنَّ في ذَلكَ لآيَات لقَوْم يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا﴾[4]. بل إن الأنبياء أنفسهم ناقشوا العقيدة مع الله سبحانه وتعالى وورد ذكر ذلك في العديد من آيات القرآن الكريم، إبراهيم أبو الأنبياء طلب من الله أن يريه كيف يحي الموتى وأخذ يتفكر طوال الليل فيمن يكون الخالق كوكبا رآه أم القمر أم الشمس إلى أن هداه الله إلى حقيقة الإيمان بالله.

ونجد شهادات للعديد من المستشرقين ورجال الفكر الغربي تثبت كذب ودعوى أن الإسلام لم يقم إلا على حد السيف.

من ذلك ما قررته الكاتبة "لوارفيشيا فاغليرى"[5] من أن الإسلام يحرم العدوان في نصوص صريحة وردت في القرآن والسنة وهو ينظر إلى الحرب بوصفها حريقا يجب أن يطفأ بأسرع ما يمكن كلما اندلعت آثاره وهو يستنكر جميع الأعمال الحربية والوحشية، وقد سن مجموعة من القواعد والعادات ابتغاء جعل الحرب إنسانية، وأجاز الله للمسلمين أن يقاتلوا دفاعا

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٢٥٦.

(٢) سورة النحل، الآية رقمن ١٢٥.

(٣) سورة الجاثية الآية رقم ١٣

(٤) سورة محمد الآية رقم ٢٤

(٥) راجع مؤلفها: دفاع عن الإسلام، مترجم إلى العربية، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت. ١٩٦٠ص١٢

عن حرية الضمير لإقرار السلم والنظام.. لقد جعل الإسلام الحرب تلك الضرورة الرهيبة في تلك الحياة أقل وحشية. واستدلت الكاتبة بانتشار الإسلام دون أن يدخل أى جيش يتبعه في أكبر بلاد الإسلام الآن وهي إندونيسيا ويصدق ذلك على ماليزيا والصين كذلك. وذهبت إلى أن أحداً لا يستطيع أن يزعم أن سيف الفاتح هو الذي يمهد السبيل أمام الإسلام، بل على العكس ففي بلاد إسلامية عديدة تولت السلطة حكومات غير إسلامية، وسمحت لمنظمات تبشيرية عديدة بأن تنشر المسيحية في بلاد المسلمين، ولكنها لم تنجح في عن زحزحة الإسلام خطوة عن حياة شعوب هذه البلاد.

وهو نفس ما يقرره توماس كارليل في كتابه الشهير الأبطال وعبادة البطولة من أن اتهام الإسلام بالتعويل على السيف في حمل الناس على الاستجابة لدعوته سخف غير مفهوم إذ ليس مما يجوز في الفهم أن يشهر رجل فرد سيفه ليقتل به الناس أو يستجيبوا لدعوته فإذا آمن به من يقدرون على حرب خصومهم فقد آمنوا به طائعين مصدقين، وتعرضوا للحرب من أعدائهم قبل أن يقدورا عليها[١].

ويبدي جوستاف لوبون[٢] وهنري دوكاستري[٣] نفس الملاحظات ويردون على دعوى انتشار الإسلام بحد السيف اعتمادا على القوة الداخلية لعقيدة الإسلام وارتباطها بالعقل والقلب معا[٤].

---

(١) توماس كارليل "الأبطال وعبادة البطولة"، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٦ ص٢٢٩

(٢) كتاب حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر ص ١٢٦

(٣) الإسلام تأثرات ومباحث،

(٤) راجع تفصيلات واسعة عن هذه القضية في كتاب الأستاذ العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٦ ص٣٠٠ وما بعدها، وراجع رسالة عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الإسلام، جامعة الأزهر ١٩٨٠ ص٥٤١ وما بعدها.

ونكتفي بنقل هذه الفقرات ذات الدلالة الفائقة على كذب الادعاء بانتشار الإسلام بحد السيف "لجوستاف لوبون" فهو يقول: "إن القوة لم تكن عاملا حاسما في انتشار الإسلام، وأن العرب تركوا المغلوبين أحرارا في دينهم، فإذا حدث أن انتحل بعض الشعوب النصرانية الإسلام، واتخذ العربية لغة له، فذلك لما كان يتصف به العرب من ضروب العدل الذي لم يكن للناس عهد لمثله ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم تعرفها الأديان الأخرى. إنه كان يمكن أن تعمى فتوح العرب الأولى أنصارهم فيقترفون من المظالم ما يقترفه الفاتحون عادة، ويسيئون معاملة المغلوبين ويكرهونهم على اعتناق دينهم الذي كانوا يرغبون في نشره في أنحاء العالم ولو فعلوا لتألبت عليهم جميع الأمم التي كانت بعد غير خاضعة لهم ولأصابهم مثل ما أصاب الصليبيين عندما دخلوا سوريا، ولكن الخلفاء أدركوا بعبقريتهم أن النظم والأديان ليست مما يفرض قهراً فعاملوا أهالي كل قطر استولوا عليه بلطف عظيم، تاركين لهم قوانينهم ونظمهم ومعتقداتهم، غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة مقابل حمايتهم لهم، وحفظ الأمن بينهم. والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء ومتسامحين مثل العرب[1].



(١) راجع حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، المرجع السابق ص١٤٥

الخاتمة

عرضنا في هذه الدراسة للأهمية الفائقة التي تحتلها دراسة حقوق الإنسان في الإسلام، ورأينا كيف كرم القرآن الكريم الإنسان في آيات كثيرة واعتبره محور الحياة وخليفة الله في الأرض، وسخر له الكون كله يجرى خلفه وأمامه حيث أراد.

كما طرحنا نظرية الإسلام في تناول الحقوق والحريات العامة من خلال القيم الرئيسية التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية، واكتفينا في هذه الدراسة بعرض قيم العدالة والحرية، والمصالح، وما ارتبط بها من حقوق وواجبات كما عرضنا لحرية العقيدة وما يحيط بها من تأويلات ضد الإسلام وقمنا بالرد عليها على ما يسمح له الحيز المحدود لهذا البحث.

إننا ونحن نقدم هذه الدراسة للمجتمع الأوروبي أساساً وجهنا اهتمامنا لهذه القضايا الرئيسية من خلال تفسير النصوص الأصلية و لم نلق بالا لأية تأويلات أعطيت لمعاني الحقوق والحريات العامة بفضل بعض الظروف والاجتهادات التي أملتها ظروف الزمان والمكان في بعض الفترات المضطربة.

وأهم النتائج التي يمكن أن نتوصل إليها من هذه الدراسة هي :

١ - إن الإسلام يعامل الناس جميعاً دون تمييز بحسب الجنس أو اللون أو الدين فيما يتعلق باكتساب الحقوق وممارستها فعلا.

٢ - إن الحقوق والحريات التي يقررها الإسلام حقوق وحريات مسئولة تمارس من خلال النظام الاجتماعي والوظائف التي يقررها الإسلام للفرد من خلال الجماعة .

٣ - إن الإسلام يكفل حماية وافية لحق الحياة وحرية الرأي والتعبير، ولحق الإنسان في حفظ النسل والعقل والدين، ويجب الاهتمام بالأسس التي يقدمها في هذا المجال لفائدة الإنسانية بشكل عام.

٤ - إن الإسلام يقدم الكثير في مجال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، ويضع أسساً للتكافل الاجتماعي بين الناس، ويمنع استغلال الغني القادر للفقير ولغير القادر كما يضع الإسلام الأسس التي تكفل ألا يكون المال دولة بين الأغنياء فقط، ويجب أن يستفاد بها في تنظيم العلاقات بين من يملكون ومن لا يملكون وقد أعطى الإسلام للفقير والمحتاج- حقا مالياً - تكفله له الدولة من بيت مال المسلمين، يكفى حاجاته وحاجات أولاده ويدفعه للعمل والإنتاج.

٥ - إنه في مجال حرية التعبير يضع الإسلام الضوابط الكفيلة بحماية المجتمع من الآراء الضارة، ويقيم أمة، أي مجموعة من العلماء مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تقيم نوعا من الحراسة مع ممارسة الحقوق وتأدية الواجبات والنهى عن كل ما يخالف الدين والأخلاق في المجتمع.

٦ - إن الإسلام يقر حرية العقيدة ويعطى لكل شخص الحق في أن يعتنق من الأديان ما يشاء وأن ما يقال عن حد الردة وغيرها من قيود العقيدة، ليس محل إجماع من الفقه.

٧ - وأخيراً فإن الإسلام يعترف بغير المسلمين، ولا يعاديهم ويعتبرهم أعضاء في المجتمع الإسلامي طالما قبلوا أحكام الدستور الإسلامي.

فهرس